41e Année

N° 203

ÉTUDES TRADITIONNELLES

LE VOILE D'ISIS

NOVEMBRE 1936



RÉDACTION ET ADMINISTRATION

CHACORNAC FRÈRES

11, Quai Saint-Michel, 11

PARIS (Ve)

ÉTUDES TRADITIONNELLES
LE VOILE D'ISIS

41e Année | Novembre 1936 | No 203

LES CONTREFAÇONS DE L'IDÉE TRADITIONNELLE

Nous appelions l'attention, dans notre dernier article, sur le caractère de « contrefaçon » qu'implique l'abus qui est fait, à notre époque, de certains mots tels que ceux de « principes », de « tradition », de « religion », et bien d'autres encore, abus inconscient chez le plus grand nombre, assurément, mais qui n'en répond pas moins nettement aux desseins de subversion de tout ordre normal suivant lesquels est dirigée toute la mentalité actuelle. On pourrait même dire que ce caractère se retrouve, d'une façon beaucoup plus générale, et sous des formes multiples, dans tout l'ensemble de ce qui constitue proprement la civilisation moderne, où, quel que soit le point de vue sous lequel on l'envisage, tout apparaît comme de plus en plus artificiel, dénaturé et falsifié ; beaucoup de ceux qui font aujourd'hui la critique de cette civilisation en sont d'ailleurs frappés, même lorsqu'ils ne savent pas aller plus loin et n'ont pas le moindre soupçon de ce qui se cache en réalité derrière tout cela. Il suffirait pourtant, nous semble-t-il, d'un peu de logique pour se dire que, si tout est ainsi devenu artificiel, la mentalité même à laquelle correspond cet état de choses ne doit pas l'être moins que le reste, qu'elle aussi doit être « fabriquée » et non point spontanée ; et, dès qu'on aurait fait cette simple réflexion, on ne pourrait plus manquer de voir les indices concordants en ce sens se multiplier de toutes parts et presque indéfiniment ; mais il faut croire qu'il est mal-

heureusement bien difficile d'échapper aussi complètement aux « suggestions » auxquelles nous avons fait allusion, et auxquelles, en définitive, le monde moderne comme tel doit son existence.

Nous avons dit aussi que ce caractère de « contrefaçon » constitue, par lui-même, une « marque » très significative quant à l'origine réelle de ce qui en est affecté, et, par conséquent, de la déviation moderne tout entière, dont il met bien en évidence la nature véritablement « satanique ». Nous nous sommes déjà suffisamment expliqué, en d'autres occasions, sur le sens que nous entendons attacher à ce dernier mot, pour qu'il ne puisse y avoir là aucune équivoque : il s'applique, en somme, à tout ce qui est négation et renversement de l'ordre, dans quelque domaine que ce soit, et c'est bien là, sans le moindre doute, ce dont nous pouvons constater les effets autour de nous. Mais, en même temps, il ne faut pas oublier que cet esprit de négation est aussi, et en quelque sorte par nécessité, l'esprit de mensonge ; il revêt tous les déguisements, et souvent les plus inattendus, pour ne pas être reconnu pour ce qu'il est, pour se faire même passer pour tout le contraire, et c'est ici précisément qu'apparaît la « contrefaçon » ; ne dit-on pas en effet que « Satan est le singe de Dieu », et aussi qu'il « se transfigure en ange de lumière » ? Ceci revient à dire qu'il imite à sa façon, en l'altérant et en le faussant de manière à le faire toujours servir à ses fins, cela même à quoi il veut s'opposer : ainsi, il fera en sorte que le désordre prenne les apparences d'un faux ordre, il dissimulera la négation de tout principe sous l'affirmation de faux principes, et ainsi de suite. Naturellement, tout cela, au fond, ne peut jamais être que simulacre et même caricature, mais assez habilement présenté pour que l'immense majorité des hommes s'y laisse tromper ; et comment s'en étonner quand on voit combien les supercheries, même grossières, réussissent facilement à en imposer à la foule, et combien, au contraire, il est difficile d'arriver ensuite à détromper celle-ci ? « *Vulgus vult decipi* », disaient

déjà les anciens ; et il s'est sans doute toujours trouvé, bien qu'ils n'aient jamais été aussi nombreux que de nos jours, des gens disposés à ajouter : « *ergo decipiatur* » !

Malgré tout, qui dit contrefaçon dit par là-même parodie ; ce sont là presque des synonymes ; aussi y a-t-il invariablement, dans toutes les choses de ce genre, un élément grotesque qui peut être plus ou moins apparent, mais qui, en tout cas, ne devrait pas échapper à des observateurs tant soit peu perspicaces, si toutefois les « suggestions » qu'ils subissent inconsciemment n'abolissaient à cet égard leur perspicacité naturelle. C'est là le côté par lequel le mensonge, si habile qu'il soit, ne peut faire autrement que de se trahir ; et, bien entendu, cela aussi est une « marque » d'origine, inséparable de la contrefaçon elle-même, et qui doit normalement permettre de la reconnaître comme telle. Si l'on voulait citer ici des exemples pris parmi les manifestations diverses de l'esprit moderne, on n'aurait assurément que l'embarras du choix, depuis les pseudo-rites « civiques » et « laïques » qui ont pris tant d'extension partout en ces dernières années, et qui visent à fournir à la masse un substitut purement humain des vrais rites religieux, jusqu'aux extravagances d'un soi-disant « naturisme » qui, en dépit de son nom, n'est pas moins artificiel, pour ne pas dire « antinaturel », que les inutiles complications de l'existence contre lesquelles il a la prétention de réagir par une dérisoire comédie, dont le véritable propos est d'ailleurs de faire croire que l'« état de nature » se confond avec l'animalité ; et il n'est pas jusqu'au plus simple repos de l'être humain qui ne soit maintenant menacé de dénaturation par l'idée contradictoire, mais conforme à l'égalitarisme démocratique, d'une « organisation des loisirs » ! Nous mentionnons ici, avec intention, des faits qui sont connus de tout le monde, qui appartiennent incontestablement à ce qu'on peut appeler le « domaine public », et que chacun peut donc constater sans peine ; n'est-il pas incroyable que ceux qui en sentent, nous ne disons pas le danger, mais simplement

le ridicule, soient si rares qu'ils représentent de véritables exceptions ? « Pseudo-religion », devrait-on dire à ce propos, « pseudo-nature », « pseudo-repos », et ainsi pour tant d'autres choses ; si l'on voulait parler toujours strictement selon la vérité, il faudrait placer constamment ce mot « pseudo » devant la désignation de tous les produits spécifiques du monde moderne, pour indiquer ce qu'ils sont en réalité : des falsifications et rien d'autre, et des falsifications dont le but n'est que trop évident pour ceux qui sont encore capables de réfléchir.

Quelle que soit par ailleurs l'idée plus particulière que chacun pourra se faire de ce qui est appelé « Satan », suivant certaines vues théologiques ou autres, cela ne saurait rien changer à ce que nous venons de dire, car il est bien clair que les « personnifications » n'importent pas ici et n'ont aucunement à intervenir dans ces considérations. Ce qu'il y a à envisager, c'est, d'une part, cet esprit de négation que nous avons défini et en lequel « Satan » se résout métaphysiquement, indépendamment des formes spéciales qu'il peut revêtir pour se manifester dans tel ou tel domaine, et, d'autre part, ce qui le représente proprement et l'« incarne » pour ainsi dire dans le monde terrestre où nous considérons son action, et qui n'est pas autre chose que ce que nous avons appelé la « contre-initiation ». Il faut bien remarquer que nous disons « contre-initiation », et non pas « pseudo-initiation » ; en effet, on ne doit pas confondre le contrefacteur avec la contrefaçon, dont la « pseudo-initiation » n'est en somme qu'un des multiples exemples, au même titre que ceux que nous venons d'indiquer dans des ordres différents, et bien qu'elle présente peut-être, en tant que contrefaçon de l'initiation, une importance plus spéciale, au point de vue où nous nous plaçons, que la contrefaçon de n'importe quelle autre chose. En somme, la « pseudo-initiation » n'est réellement qu'un des produits de l'état de désordre et de confusion provoqué, à l'époque moderne, par l'action « satanique » qui a son point de départ cons-

cient dans la « contre-initiation » ; elle peut être aussi, d'une façon inconsciente, un instrument de celle-ci, mais, au fond, cela est vrai également, à un degré ou à un autre, de toutes les autres contrefaçons, en ce sens qu'elles sont toutes comme autant de moyens aidant à la réalisation du même plan de subversion, si bien que chacune joue exactement le rôle qui lui est assigné dans cet ensemble, ce qui, du reste, constitue encore une sorte de contrefaçon de l'ordre et de l'harmonie mêmes contre lesquels tout ce plan est dirigé.

La « contre-initiation », elle, n'est certes pas une contrefaçon, mais au contraire quelque chose de très réel dans son ordre, comme l'action qu'elle exerce effectivement ne le montre que trop, et quelque chose qui prétend s'opposer à l'initiation véritable, non pas imiter celle-ci ; cette prétention, d'ailleurs, est forcément illusoire, ainsi que nous l'avons déjà expliqué, puisque le domaine spirituel lui est absolument interdit, et qu'elle ne peut en aucun cas aller au delà du « monde intermédiaire », c'est-à-dire du domaine psychique, qui est du reste, sous tous les rapports, le champ d'influence privilégié de « Satan » dans l'ordre humain ; mais l'intention n'en existe pas moins, avec le parti-pris qu'elle implique d'aller proprement au rebours de l'initiation. Quant à la « pseudo-initiation », elle n'est qu'une de ces parodies dont nous parlions tout à l'heure, ce qui revient à dire qu'elle n'est rien par elle-même, qu'elle est vide de toute réalité profonde, ou, si l'on veut, que sa valeur intrinsèque n'est ni positive comme celle de l'initiation, ni négative comme celle de la « contre-initiation », mais tout simplement nulle ; si cependant elle ne se réduit pas à un jeu plus ou moins inoffensif comme on serait peut-être tenté de le croire dans ces conditions, c'est en raison de ce que nous venons d'exposer, d'une façon tout à fait générale, sur le véritable caractère des contrefaçons et le rôle auquel elles sont destinées ; et il faut ajouter encore, dans ce cas spécial, que les rites, en vertu de leur nature « sacrée » au sens le plus strict de ce mot, sont quelque

chose qu'il n'est jamais possible de simuler impunément. Nous revenons par là à la question plus précise des contrefaçons « pseudo-traditionnelles » et de ce qui en fait la gravité toute particulière, gravité qui atteint évidemment son maximum quand ces contrefaçons s'attaquent au côté « intérieur » de la tradition, à ce qui en constitue l'esprit même, c'est-à-dire au domaine ésotérique ou initiatique.

On peut remarquer que la « contre-initiation » s'applique à introduire ses agents dans les organisations « pseudo-initiatiques », qu'ils « inspirent » ainsi à l'insu de leurs membres ordinaires, et même, le plus souvent, de leurs chefs apparents, qui ne sont pas moins inconscients que les autres de ce à quoi ils servent réellement ; mais il convient de dire que, en fait, elle les introduit aussi, d'une façon semblable, partout où elle le peut, par exemple dans ces « mouvements » politiques ou autres auxquels nous avons fait allusion précédemment, et jusque dans des organisations authentiquement initiatiques ou religieuses, mais où l'esprit traditionnel est trop affaibli pour qu'elles soient encore capables de résister à cette pénétration insidieuse. Cependant, à part ce dernier cas qui permet d'exercer directement une action dissolvante, celui des organisations « pseudo-initiatiques » est sans doute celui qui doit retenir surtout l'attention de la « contre-initiation » et faire l'objet d'efforts plus particuliers de sa part, par là même que l'œuvre qu'elle se propose est avant tout antitraditionnelle, et que même c'est à cela seul que, en définitive, elle se résume tout entière. C'est d'ailleurs très probablement pour cette raison qu'il existe de multiples liens entre les manifestations « pseudo-initiatiques » et toute sorte d'autres choses qui, à première vue, sembleraient ne devoir pas avoir avec elles le moindre rapport, mais qui toutes sont représentatives de l'esprit moderne sous quelqu'un de ses aspects les plus accentués ; pourquoi en effet, s'il n'en était pas ainsi, les « pseudo-initiés » joueraient-ils constamment dans tout cela un rôle si important ? On pourrait dire que, parmi les instruments

ou les moyens de tout genre mis en œuvre pour ce dont il s'agit, la » pseudo-initiation », par sa nature même, doit logiquement occuper le premier rang ; elle n'est qu'un rouage, bien entendu, mais un rouage qui peut commander à beaucoup d'autres, sur lequel ces autres viennent s'engrener en quelque sorte et dont ils reçoivent leur impulsion Ici, la contrefaçon se poursuit encore : la « pseudo-initiation » imite en cela la fonction de moteur invisible qui, dans l'ordre normal, appartient en propre à l'initiation ; mais que l'on y prenne bien garde : l'initiation représente véritablement et légitimement l'esprit, animateur principiel de toutes choses, tandis que, pour ce qui est de la « pseudo-initiation », l'esprit est évidemment absent. Il résulte immédiatement de là que l'action exercée ainsi, au lieu d'être réellement « organique », ne peut plus avoir qu'un caractère purement « mécanique », ce qui justifie d'ailleurs pleinement la comparaison des rouages que nous venons d'employer ; et ce caractère n'est-il pas justement aussi celui qui se retrouve partout, et de la façon la plus frappante, dans le monde moderne, où la machine envahit tout de plus en plus, où l'être humain lui-même est réduit, dans toute son activité, à ressembler le plus possible à un automate, parce qu'on lui a enlevé toute spiritualité ? Mais c'est bien là qu'éclate toute l'infériorité des productions artificielles, même si une habileté « satanique » a présidé à leur élaboration : on peut bien fabriquer des machines, mais non pas des êtres vivants, parce que, encore une fois, c'est l'esprit lui-même qui fait et fera toujours défaut.

Nous avons parlé de « moteur invisible », et, à part la volonté d'imitation qui se manifeste encore à ce point de vue, il y a dans cette sorte d'« invisibilité », si relative qu'elle soit d'ailleurs, un avantage incontestable de la « pseudo-initiation », pour le rôle que nous venons de dire, sur toute autre chose d'un caractère plus « public ». Ce n'est pas que les organisations « pseudo-initiatiques », pour la plupart, prennent grand soin de dissimuler leur existence ; il en est

même qui vont jusqu'à faire une propagande parfaitement incompatible avec leurs prétentions à l'ésotérisme ; mais, malgré cela, elles sont encore ce qu'il y a de moins apparent et ce qui se prête le mieux à l'exercice d'une action « discrète », par conséquent ce avec quoi la « contre-initiation » peut entrer le plus directement en contact sans avoir à redouter que son intervention risque d'être démasquée, d'autant plus que, dans ces milieux, il est toujours facile de trouver quelque moyen de parer aux conséquences d'une indiscrétion ou d'une imprudence. Il faut dire aussi qu'une grande partie du public, tout en connaissant plus ou moins l'existence d'organisations « pseudo-initiatiques », ne sait trop ce qu'elles sont et est peu disposée à y attacher de l'importance, n'y voyant que de simples « excentricités » sans portée sérieuse ; et cette indifférence sert encore les mêmes desseins, bien qu'involontairement, tout autant que pourrait le faire un secret plus rigoureux.

Nous avons cherché à faire comprendre, aussi exactement qu'il est possible, le rôle réel, quoique inconscient, de la « pseudo-initiation », et la vraie nature de ses rapports avec la « contre-initiation » ; encore faudrait-il ajouter que celle-ci peut, dans certains cas tout au moins, y trouver un milieu d'observation et de sélection pour son propre recrutement, mais ce n'est pas le lieu d'insister là-dessus. Ce dont on ne peut donner une idée même approximative, c'est la multiplicité et la complexité incroyables des ramifications qui existent en fait entre toutes ces choses, et dont leur étude directe et détaillée pourrait seule permettre de se rendre compte ; mais il est bien entendu qu'ici c'est surtout le « principe », si l'on peut dire, qui nous intéresse. Cependant, ce n'est pas tout encore : jusqu'ici, nous avons vu en somme pourquoi l'idée traditionnelle est contrefaite par la « pseudo-initiation » ; il nous reste maintenant à voir avec plus de précision comment elle l'est, et c'est là ce que nous examinerons dans la seconde partie de cette étude.

(*A suivre.*) René Guénon.

NIRUKTA = HERMENEIA

Tout étudiant des textes vêdiques connaît ce que les érudits modernes appellent des « étymologies populaires ». Je citerai par exemple la *Chândogya-Upanishad* (VIII, 3, 3) : « En vérité, cet *Âtmâ* est dans le cœur (1) (*ésha âtmâ hridi*). Et de ceci voici le *nirukta* (en grec ἑρμηνεία) : « Celui-ci est dans le cœur (*hridy ayam*) » et c'est pourquoi le cœur est appelé *hridayam*. Celui qui a compris cela entre tous les jours au Ciel ». Les exemples abondent naturellement dans Yâska (2), tel celui-ci tiré de *Nirukta*, V, 14 : « *Pushkara* veut dire « monde intermédiaire », parce que celui-ci « nourrit » (*poshati*) les choses qui viennent à l'existence (3). L'eau est aussi appelée *pushkara*, parce qu'elle est un « moyen d'adoration » (*pûjâkara*) et parce qu'elle-même « doit être révérée » (*pûjayitavya*). Par ailleurs, si on l'entend comme « lotus » (*pushkara*), le mot a la même origine, le lotus étant un « ornement » (*vapushkara*) ; et c'est une « fleur » (*pushya*) parce qu'il « fleurit » (*pushyatê*) ». De pareilles explications sont généralement rejetées comme n'étant que des « bagatelles étymologiques » (Eggeling), « entièrement artificielles » (Keith), « très fantaisistes » (Mazumdar) ou comme de simples « jeux de mots ». Les érudits, cependant, sentent qu'ils ne peuvent les ignorer entièrement, car, ainsi que l'écrit le dernier auteur mentionné (*Indian Culture*, II, p. 378), « on

1. C'est-à-dire " en vous ", au sens de la parole évangélique : " Le Royaume des Cieux est en vous ".
2. Auteur du *Nirukta*, recueil d'explications herméneutiques qui peut être considéré comme le plus ancien commentaire du *Rig-Vêda* qui ait été conservé.
3. L' " espace situé entre " le Ciel et la Terre, l'être et le non-être, la lumière et l'obscurité, l'essence et la nature étant précisément le " lieu des possibles " et la " terre promise " de toute naissance et de tout devenir.

rencontre, dans mainte *Upanishad*, des explications très fantaisistes... qui témoignent de mauvaises connaissances grammaticales, et d'une connaissance encore pire de la langue ; et cependant les grammairiens, qui ne les acceptent pas comme correctes, ne disent rien à leur sujet » : en d'autres termes, les plus anciens grammairiens de la langue sanscrite, dont les capacités « scientifiques » ont été universellement reconnues, n'ont pas reproduit ces « explications » dans leurs « grammaires », mais en même temps ils ne les ont jamais condamnées.

En réalité, le *nirukta* n'est pas une section de la philologie au sens moderne du mot ; une explication herméneutique peut coïncider ou ne pas coïncider avec le *pedigree* de fait du mot en question. Le *nirukta* (= *hermeneia*) est fondé sur une théorie du langage dont la philologie et la grammaire sont de simples branches, et l'on peut même dire les branches les plus humbles. Je n'écris pas cela, cependant, sans un respect sincère pour ces « léviathans de la science, impeccables et omniscients, qui parcourent tête baissée l'océan linguistique, l'explorent dans ses plus effrayantes profondeurs et qui, lorsqu'ils ne se battent pas entre eux, se jettent sur l'audacieux petit fretin qui, même nageant à la surface, s'aventure dans ces flots à son propre péril » (1) ; et je serai toujours prêt à accepter l'avis de ces géants sur tout sujet de généalogie verbale. L'étymologie, qui est une excellente chose lorsqu'elle reste à sa place, n'en est pas moins précisément l'une de ces « sciences modernes qui représentent véritablement, au sens le plus littéral, des « résidus » de sciences anciennes, aujourd'hui incomprises » (2). Dans l'Inde, la science traditionnelle du langage constitue le domaine spécial de la *Pûrva-Mîmâmsâ*, qui a pour caractéristique d' « insister sur la proposition que les sons articulés sont éternels (3) et sur la doctrine qui

1. Standish Hayes O'Grady, *Silva Gadelica*, 1892, II, v.
2. René Guénon, *La Crise du Monde moderne*, 1927, p. 103.
3. L' " éternité du *Véda* " est parfois mal comprise. " Eternel " veut dire " sans durée ", " hors du temps " (*akâla*) et par conséquent " toujours présent". L' " éternité " de la tradition n'a rien à voir avec l'assignation d'une

en est la conséquence et d'après laquelle la connexion d'un mot avec son sens n'est pas conventionnelle, mais est naturellement inhérente au mot lui-même ». Mais lorsqu'après ces excellentes remarques le professeur Macdonell ajoute (*Sanskrit Literature*, 1905, p. 400) qu' « en raison de son manque d'intérêt philosophique, ce système n'a pas, jusqu'à présent, fortement occupé l'attention des érudits européens », il veut dire seulement que ce sujet est sans intérêt pour lui-même et pour les esprits apparentés au sien ; car on ne peut supposer qu'il ait voulu, de propos délibéré, exclure Platon du nombre des « philosophes ». Non seulement Platon se sert de la méthode herméneutique dans le *Cratyle*, par exemple lorsqu'il explique que « ce qui a appelé » (τὸ καλέσαν) les choses par leur nom, c'est la même chose que « le beau » (τὸ καλὸν), mais dans tout ce même dialogue il traite du problème de la nature de la relation qui unit sons et significations et il recherche si cette relation est essentielle ou accidentelle. Sa conclusion est que le vrai nom d'une chose est celui qui a un sens naturel (en sanscrit *sahaja*), c'est-à-dire qui est réellement une « imitation » (μίμησις, en sanscrit *pratikriti*, etc.) de la chose elle-même en termes de son, exactement comme, dans la peinture, les choses sont « imitées » en termes de couleur ; mais que, en raison de l'imperfection qui, en fait, se rencontr dans l'imitation vocale — et qui peut être envisagée comme la conséquence d'une réminiscence imparfaite —, la formation des mots dont on se sert a dû être facilitée par certains artifices, de sorte que leur signification est en partie conventionnelle. Un passage du *Cratyle* nous montre ce qu'il faut entendre par « signification naturelle » : c'est celui où Socrate et Cratyle tombent d'accord sur ce point que « la lettre ρ (*rho*, en sanscrit *ri*, *r*) exprime les idées de rapidité, de mouvement et de rudesse ». Cratyle affirme par ailleurs que « celui

date à une Ecriture donnée, comme on le fait pour une œuvre littéraire. Suivant l'expression de saint Thomas, " le Verbe divin est éternel et l'acte par lequel le Livre de Vie est écrit est aussi éternel; mais la promulgation qui en est faite n'est pas de toute éternité du point de vue de la créature qui écoute ou qui lit „ (*Summa*, Iª IIªᵉ, *qu.* 91, *art.* 1 *ad.* 2).

qui connaît les noms connaît aussi les choses qu'ils expriment » ; et ceci revient à dire que « celui qui le premier donna des noms aux choses » l'a fait avec une certaine connaissance de leur nature ; il affirme pour autant que ce premier « donneur de noms » (en sanscrit *nâmadhâh*) doit avoir été « une puissance plus qu'humaine » et que les noms ainsi donnés originellement aux choses étaient nécessairement leurs vrais noms. Les noms eux-mêmes sont de deux sortes, se rapportant, soit au mouvement, soit au repos ; et ils désignent plutôt des actes que des choses qui agissent. Socrate reconnaît que la découverte de l'être réel, abstraction faite de ses dénominations, peut « dépasser ma portée et la tienne » (trad. Chauvet).

La doctrine hindoue enseigne de même (*Bridad-dêvatâ*, I, 27 et suiv., *Nirukta*, I, 1 et 12, etc.) que « les noms sont tous dérivés d'actions » : pour autant qu'ils désignent une action, les noms sont des verbes, et pour autant que quelqu'un ou quelque chose est considéré comme l'agent d'une action, ils sont des substantifs. Il ne faut pas oublier que le terme sanscrit *nâma* ne signifie pas seulement « nom », mais aussi « forme » (au sens aristotélicien et scolastique), « idée », « raison éternelle » (1). « Le son et le sens » (*shabdârtha*) sont inséparablement associés et nous trouvons cette expression employée comme une image de l'union parfaite, telle que celle de Shiva et de la Shakti, de l'essence et de la nature, de l'acte et de la puissance *in divinis*. Les noms sont la cause de l'existence ; on peut dire que, dans toute chose composée (*sattva, nâmarûpa*), le « nom » (*nâma*) est la « forme » du « phénomène » (*rûpa*), au sens où l'on dit que « l'âme est la forme du corps ». Dans l'état de non-être (*asat*) ou d'obscurité (*tamas*), les noms des principes individuels ne sont pas proférés, ils sont « cachés » (*nâmâni guhyâ, apîchyâ*, etc.) (*Rig-Vêda, passim*) (2) ; être nommé, c'est procéder de la

1. Voir mon *Vedic Exemplarism* dans le *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1936.
2. " Lorsque les noms n'étaient pas encore, ni aucun signe d'une existence

mort à la vie. L'éternel *Avatâra* lui-même, tel l'enfant (*kumâra*) d'un père sans bonté, demande un nom, car « c'est par le nom que l'on repousse le mal (*pâpmânam apahanti*) » (*Shatapatha-Brâhmana*, VI, 1, 3, 9) ; ce que les êtres sur leur chemin craignent le plus, c'est d'être dépouillés de leurs noms par les puissances de la Mort, qui est aux aguets, prête à voler (*krivir nâmâni pravanê mushayati*) (*Rig-Vêda*, V, 44, 4). « C'est grâce à son nom immortel (*amartyêna nâmnâ*) qu'Indra survit aux générations humaines » (*ibid.*, VI, 18, 7). Aussi longtemps qu'un principe individuel reste en acte, il conserve un nom ; le monde des « noms » est le monde de la « vie » : « Quand un homme meurt, ce qui ne le quitte pas est le « nom » ; le nom est « sans fin » et, comme ce qui est « sans fin », ce sont les Anges Multiples (*vishvêdêvas*), grâce au nom il conquiert le « monde sans fin » » (*Brihadâranyaka-Upanishad*, III, 2, 12).

C'est par l'énonciation des noms qu'une « puissance plus qu'humaine », non seulement désigne correctement les choses existantes, mais encore leur confère l'être ; et, si le Créateur en est capable, c'est parce qu'il connaît tous les noms cachés, ou « titaniques », des choses qui ne sont pas encore manifestées dans leur ordre propre; c'est par cette préconnaissance des noms des causes secondes qu'il accomplit tout ce qui doit être accompli, y compris la création de tous les êtres individuels (1). Nous lisons par exemple dans le *Rig-Vêda* : « Par

douée d'un nom „ (Djellâleddîn-Rûmî, XVII, dans Nicholson, *Diwân-i-Shams-i-Tabrîz*).

1. Il est, pour *nous*, tout à fait normal de considérer " les noms comme les *conséquences* des choses „ (Aristote, cité par Dante dans la *Vita nuova*), car notre connaissance des choses n'est pas celle de l'essence, mais celle des accidents ; dans notre aspiration vers la connaissance de l'essence, les noms sont pour nous un moyen d'y arriver, mais ils ne sauraient être confondus avec cette connaissance elle-même. N'oublions pas cependant que, du point de vue du Créateur, c'est-à-dire du point de vue de cette " puissance plus qu'humaine „ dont parle Platon, et qui est le Premier Dénominateur, les noms ont *précédé* les choses, choses qu'il connaissait avant qu'elles ne fussent ; cette " préconnaissance „ (en sanscrit *prajnâ*, dans le grec des Gnostiques *prognosis*) était antérieure aux choses, non pas au sens temporel du mot, mais en ce sens qu'elle n'était pas dérivée des choses elles-mêmes, mais était la cause de leur existence. Pour Lui, qui possédait déjà la connaissance de l'essence, *nommer* était la même chose que créer. Du point de vue de l' " Esprit primordial „, " les choses sont les conséquences des noms „.

les noms des Quatre (Saisons) il a mis en mouvement la roue arrondie (de l'Année), qui est tirée par quatre-vingt-dix coursiers » (I, 155, 6) ; « Tu connais certainement, ô Maghavan (Indra), tous tes noms de Titan, tous ceux grâce auxquels tu as accompli tes puissants exploits » (X, 54, 4) ; « Varuna connaît les noms secrets, cachés ; il fait fleurir mainte locution (*kâvyâ purû... pushyati*), de même que la lumière du ciel (*dyauh*, ici le Soleil, *pûshan*, *savitri*, comme dans VI, 81, 2) fait fleurir toute espèce (*pushyati... rûpam*)» (VIII, 41, 5). C'est par la même vertu que les *mantras* sont efficaces ; cf. par exemple le *Panchavimsha-Brâhmana* (VI, 9, 5 et 10, 3) : « Par le mot « né » (*jâta*) il « fait naître » (*jîjanat*)... En disant « les vies » il anime tous ceux qui « vivent » » et la *Brihadâranyaka-Upanishad* (I, 5, 18) : « C'est, en vérité, la Parole divine par laquelle quoi que ce soit qu'il dise vient à l'existence ».

C'est donc, au sens propre du mot, par un acte de « providence » divine que toutes les choses sont produites dans leur variété : « Varuna connaît toutes choses dans leur principe intellectuel (*vishvam sa vêda varuno yathâ dhiyâ*) » (*Rig-Vêda*, X, 11, 1). « Le Créateur de l'univers, le Voyant céleste qui saisit tout d'un seul regard (*samdrik*), lui qui est désigné comme « l'Unique, au delà des sept *rishis* »... et qui est l'unique Dénominateur des Anges (*yo dêvânâm nâmadhâ êka êva*), vers lui tous les autres êtres se tournent pour leur instruction (*samprashna*) » (*ibid*, X, 82, 2-3). Ce dernier passage doit être rapproché de *Rig-Vêda*, I, 72, 3, où il est dit que les Anges (les *dêvas*), grâce aux services rendus par eux au cours des sacrifices, « obtinrent leurs noms rituels et produisirent leurs nobles corps ». Etre nommé, recevoir un nom, c'est naître, être en vie. Cette création par voie de dénomina-

Cf. Baynes, *A Coptic Gnostic Treatise*, 1933, p. 30 : « Par l' " énonciation du nom ", les Gnostiques entendaient la manifestation du caractère distinctif et des qualités essentielles d'un être ; la *forme*, au sens métaphysique du mot, lui était alors conférée ; il était ainsi enfermé, pour ainsi dire, dans les limites de sa propre nature, laquelle nature avait été définie par l'effet de l' " énonciation du nom " ».

tion est un acte qui peut être envisagé sous deux aspects : du côté de l' « unique Dénominateur », l'énonciation est aussi une que lui-même ; du côté des principes individuels, cette Signification unique qui est lourde de toutes les significations est verbalement divisée : « Par leurs paroles, ils le rendirent multiple, lui qui est Un » (*Rig-Vêda*, X, 114, 5). Et, pour autant qu'une telle division sacrificielle est une contraction et une identification à la diversité, il doit être bien compris que le nom, quoique indispensable au voyage, n'est pas le but final : « La Parole (*vâch*) est la corde, et les noms forment le nœud par lequel tous les êtres sont liés » (*Aitarêya-Aranyaka*, II, 1, 6). La fin est essentiellement identique au commencement : c'est lorsqu'il « n'est plus nourri par le nom et la forme (*nâmarûpâd-vibhuktah*) que le Connaisseur (*vidvân*) atteint cet Homme céleste qui est au delà de l'au-delà (1) ; connaissant Brahma, il devient Brahma » (*Mundaka-Upanishad*, III, 18-19), « de même que ces rivières en coulant se dirigent vers la mer, ... là leur nom et leur forme sont détruits et l'on ne parle plus que de la mer » (*Prashna-Upanishad*, VI, 5). « L'âme exigeante, dit Eckhart, ne trouve son repos en rien qui porte un nom », « lorsqu'on se perd dans la Divinité, toute définition disparaît », et c'est aussi pourquoi il dit : « Seigneur, mon bonheur provient de ce que vous ne pensez jamais à moi » : de toutes ces phrases on pourrait citer d'innombrables parallèles, tirés de sources chrétiennes, islamiques ou hindoues.

On entrevoit ainsi une théorie de l'expression dans laquelle la conception distinctive, la dénomination et l'existence individuelle apparaissent comme des aspects inséparables, qui peuvent être dissociés par la pensée lorsqu'ils sont considérés « objectivement », mais qui coïncident dans le sujet. Cette théorie est celle d'un unique Langage vivant, langage qu'aucun individu ne peut connaître dans sa totalité, mais qui est

1. Au delà du non-manifesté (*avyakta*, c'est-à-dire *Prakriti*), d'après le commentaire de Shankarâchârya.

en lui-même la synthèse de tous les sons articulés et correspond de la même manière à toutes les formes d'existence. Le « Verbe proféré » par Dieu est précisément cette « somme de tous les langages » (*vâchikam sarvamayam*, *Abhinaya Darpana*, 1). Toutes les langues existantes sont des échos de cette langue universelle ; ces échos représentent des souvenirs partiels et ils sont plus ou moins fragmentés, de même que tous les modes de vision sont des réfractions plus ou moins obscurcies du « Tableau du Monde » (*jagach-chitra* : Shankarâchârya, *Svâtmanirûpana*, 95) ou du « Miroir éternel » (*speculum æternum* : saint Augustin, *De Civitate Dei*, XII, 29) : connaître cette langue universelle, ou voir ce Tableau du Monde, dans sa totalité et en mode simultané, serait être omniscient. L'affirmation originelle, inépuisable et indestructible (*akshara*) (le *mantra om*), est lourde de toutes les significations possibles et elle est considérée non seulement comme un son, mais aussi comme une « lumière omniforme » (*jyotir vishva-rûpam*, *Vâjasanêyi-Samhitâ*, V, 35). Elle est la « forme exemplaire » des choses les plus différentes et, sous son aspect sonore comme sous son aspect lumineux, elle est exactement « cette chose une par laquelle, lorsqu'elle est connue, toutes choses sont connues » (*Mundaka-Upanishad*, I, 3 ; cf. *Brihadâranyaka-Upanishad*, II, 4, 5).

L'Idée — aspect « paternel » — et la langue ou moyen d'expression — aspect « maternel » —, qui forment ainsi, dans leur identité originelle, le principe premier de la connaissance, sont évidemment inaccessibles à l'observation des sens (1) : aussi longtemps qu'une conscience individuelle peut

1. Et par conséquent, comme le dirait un savant moderne, " elles sont sans signification pour nous et ne pourraient être considérées comme objets de connaissance " (Keith, *Aitarêya-Aranyaka*, 1909, p. 42). Mais il ne faut pas perdre de vue que la " connaissance " dont il est ici question est celle qui correspond au sanscrit *avidyâ*, car elle est une connaissance relative, ou une " opinion ", entendue comme distinguée d'une certitude. Si " le système (de la *Pûrva-Mimâmsâ*) n'a pas, jusqu'à présent, fortement occupé l'attention des érudits européens ", ce n'est pas, comme le pense Macdonell, parce que la théorie d'un véritable symbolisme du son est vide de tout intérêt philosophique (ou plutôt métaphysique), mais bien parce que le savant moderne ne s'intéresse pas aux principes, mais seulement aux " faits ".

être envisagée comme telle, aussi longtemps qu'elle peut être « distinguée », il ne peut être question d'omniscience et la seule chose que nous puissions faire alors est de « nous tourner pour notre instruction vers le Dénominateur unique » (*Rig-Vêda*, X, 82, 3), à savoir vers cette « puissance plus qu'humaine » dont parle Platon, afin que par des actes de « réminiscence » nous recouvrions nos potentialités perdues, élevant le niveau de notre connaissance par tous les moyens à notre disposition. La doctrine métaphysique d'un Langage universel ne doit aucunement être entendue en ce sens qu'un pareil langage aurait été effectivement parlé par quelque peuple de la terre ; l'idée métaphysique d'un Parler universel est en réalité celle d'un Son unique, non celle de groupes de sons qui devraient être prononcés successivement ; or, c'est bien à de pareils groupes que nous pensons lorsque nous employons l'expression « langage parlé ». Ce dernier langage ne nous fournit aucune connaissance *a priori* de la pensée qui doit être exprimée et il peut être parfois « difficile de dire si c'est la pensée qui est défectueuse ou si c'est le langage qui n'a pas réussi à l'exprimer » (Keith, *loc. cit.*, p. 54).

Une supposition qui découle plus naturellement de l'herméneutique traditionnelle (*nirukta*), c'est qu'il reste dans les langages parlés des traces d'universalité, et en particulier les traces d'une *mimêsis* naturelle (par quoi, cela va sans dire, nous n'entendons pas une simple ressemblance onomatopoïé-

non à la vérité, mais à des prédictions globales portant sur des grands nombres. Et l'on peut en dire autant de toute autre science traditionnelle.

Toute tradition nous propose des moyens propres à nous acheminer vers l' " expérience absolue ". Quiconque ne se soucie pas d'employer ces moyens ne peut ensuite venir nier qu'ils conduisent, comme on l'affirme, à un Principe qui est précisément *anirukta*, qui n'est pas une chose et qui n'est pas ici ou là, mais qui est en même temps la source de toutes choses et partout présent. Ce qui répugne le plus au nominaliste, c'est ce fait qu'une fois admise la possibilité d'une " expérience absolue ", aucune démonstration rationnelle ne peut en être fournie dans une salle de classe, et qu'aucun contrôle expérimental n'en est possible. Ce cas est tout à fait semblable à celui du *Cogito ergo sum*, qui est pour chaque individu une preuve suffisante de sa propre existence consciente, alors qu'aucune preuve démonstrative de cette existence ne peut être apportée au solipsiste, ce dernier ne pouvant connaître par intuition directe la conscience d'aucune autre " personne ".

tique, mais une analogie véritable) ; et que, même dans les langages considérablement modifiés par l'artifice et la convention, il subsiste encore une part importante de symbolisme, et d'un symbolisme naturellement adéquat. Il faudrait, en d'autres termes, admettre que certaines consonnances, qui peuvent ou non correspondre au *pedigree* de fait des mots, n'en sont pas moins des indications de leurs affinités et de leurs sens : exactement comme nous reconnaissons des ressemblances familiales, soit physiques, soit de caractère, en dehors de la ligne de descendance directe. Toutes ces choses diffèrent grandement d' « étymologies populaires » ; il ne s'agit pas du tout d'étymologies au sens étroit du mot, mais bien plutôt d'assonances significatives (1) ; et, dans tous les cas, si l'on veut parler ici d'une tradition « populaire », cette tradition ne concerne le peuple que pour ce qui est de sa transmission, non de son origine ; le *folk-lore* et la *philosophia perennis* proviennent d'une source commune.

Négliger le *nirukta*, c'est en réalité se placer inutilement dans un état d'infériorité pour l'exégèse des textes doctrinaux. Que l'on observe, au contraire, la conduite beaucoup plus intelligente d' « Omikron » : « Une autre décision me fit consulter constamment tous les anciens lexiques et fragments de lexiques que je pus me procurer ; car je pensais que, dans ces premiers dictionnaires des Hellènes, les anciens savants avaient donné des significations exactes, aussi bien que des indications concernant les expressions symboliques et allégoriques. J'ai accordé une attention particulière à l'étrange *Hermêneia* des anciens grammairiens, pensant que leurs interprétations reposaient sur de bonnes raisons, et même lorsqu'ils en donnent plusieurs du même mot, comme ils le font généralement » (2).

1. Cf., par exemple, René Guénon, *L'Esotérisme de Dante*, 1925, p. 92, note 2 : " Nous ne prétendons pas qu'il y ait, entre les mots *Agnus* et *Ignis* (équivalent latin d'*Agni*), autre chose qu'une de ces similitudes phonétiques auxquelles nous faisions allusion plus haut, qui peuvent fort bien ne correspondre à aucune parenté linguistique proprement dite, mais qui ne sont pas pour cela purement accidentelles " .

2. Omikron, *Letters from Paulos*, Londres, 1920, Introduction.

On peut difficilement prétendre que les relations des sons et des significations aient été sérieusement étudiées à l'époque moderne, et même d'une façon purement empirique ; nous avons à cet égard le témoignage de Macdonell, que « le système n'a pas fortement occupé l'attention des érudits européens ». Même si de pareilles recherches ont été tentées, que les résultats en aient été incertains ou négatifs, il resterait toujours que l'herméneutique (*nirukta*), telle qu'elle a été effectivement pratiquée par les auteurs anciens, nous apporte une aide inestimable pour la compréhension du sens des symboles verbaux dont elle donne l'explication. Les termes des Ecritures traditionnelles ont pour la plupart un caractère hautement technique, et ils renferment tant de sens correspondant à des degrés variés de profondeur, que le « nominaliste » lui-même devrait, du point de vue de la sémantique, se sentir le débiteur de l'herméneutiste.

ANANDA K. COOMARASWAMY.

LA TRADITION RETROUVÉE PAR LE MÉTIER

ALBERT GLEIZES : VIE ET MORT DE L'OCCIDENT CHRÉTIEN (1)

La confusion où se débat le monde moderne devient si évidente que beaucoup commencent à dénoncer la malfaisance et la fausseté des conceptions sur lesquelles il est fondé, et qui passaient hier encore pour d'intangibles dogmes. Malheureusement, la formation reçue est si puissante, le défaut de doctrine si sensible, que les ouvrages où s'exprime ce désenchantement sont ordinairement très « mêlés ». Les justes critiques ont du mal à se faire jour à travers des restes de préjugés et de superstitions, et les conclusions sont le plus souvent erronées.

Les exceptions sont très peu nombreuses. Il nous a paru d'autant plus utile de signaler l'une des plus remarquables aux lecteurs des *Etudes traditionnelles*.

L'auteur, M. Albert Gleizes, est peintre, théoricien du cubisme, avant tout « homme de métier ». Le titre de son livre, *Vie et mort de l'Occident chrétien*, indique assez les préoccupations qui l'ont dicté.

* * *

Dans la première partie, qui donne son titre à l'ouvrage, M. Gleizes, après avoir constaté la dégénérescence de l'Occi-

1. 1 vol. Editions Moly-Sabata, Sablons (Isère).

dent, se propose d'en rechercher les causes et d'en retracer le processus.

Il prend notre civilisation à son extrême début, l'étudie dans les détails mêmes de sa formation.

Le monde antique était mort parce qu'il ne pouvait plus « contenir ses composantes : ayant trop voulu les retenir par l'artifice de la centralisation, sclérose du groupe, et qui ne pardonne pas ; elles n'en acquirent par la compression que plus de violence pour s'échapper ».

Ces composantes, le Christianisme va les rassembler pour en faire un monde nouveau ; non pas en les centralisant, ce qui est l'erreur des sociétés mourantes, mais en les unissant par un Principe commun.

« Evangélisez les nations, enchaînez-les à l'Universel, qu'elles retrouvent leur indépendance et leur responsabilité en reconnaissant leurs mesures exactes, celles appropriées à l'échelle individuelle, libres de leurs aspects ; mais qu'intérieurement, sur l'intelligence, elles se sachent dépendantes, liées, reliées, religieuses, appartenant à une unique cause. »

Il faut louer M. Gleizes d'avoir compris et exposé avec une telle netteté l'action de l'élite contemplative (1) dans la constitution et la conservation de « cet état de conscience bâti à la fois sur l'Universel et sur l'individuel particulier ».

« La société chrétienne, en ses premiers âges, tint plus à l'idée qu'à la réalité concrète ; non pas qu'elle négligeât le réel, mais son élite savait que de l'autorité de l'idée dépendait la vigueur de l'aspect ».

Le contemplatif, dont M. Gleizes fait ressortir l'activité « non agissante », le rôle de « moteur immobile », maintient les Principes tout en favorisant les échanges spirituels, cette sorte de circulation intellectuelle qui assure la vie et la santé du grand corps chrétien. En d'autres termes, il s'oppose à la « stabilisation du concret », à la « sclérose des formes », il facilite le renouvellement normal de ce qui est

1. Cette élite dont " l'essence même est de savoir l'absolu et le relatif ".

naturellement changeant et garde les immuables Principes à l'abri des déformations incompréhensives.

Une telle protection ne pouvait d'ailleurs être pleinement efficace que si l'élite, appliquant le précepte évangélique, s'opposait à toute vulgarisation. C'était le rôle de ces « couvents détenteurs de la Connaissance, où celle-ci s'acquérait au prix de constants renoncements et d'engagements d'honneur. Degré par degré, celui qui voulait connaître était initié ; lentement, au prix de l'anéantissement de sa chair, il atteignait les cîmes où la foule ne saurait atteindre ; et si cette connaissance de la vie n'était pas vulgarisée, c'est qu'elle n'est pas accessible à tous. Pour l'usage de tous, elle était laissée sagement à la mesure des résistances moyennes ; la vie devant être vécue et bien vécue ne demandait pas une multiplication inutile des méthodes et des procédés, une excitation stérile des appétits ».

Hélas ! le monde occidental ne restera pas longtemps dans cet état d'équilibre. Le cycle avance, la courbe s'infléchit, les premiers symptômes de confusion et d'obscurcissement apparaissent.

Ce n'est pas dans les pesantes constructions de la méthode historique que M. Gleizes va chercher les causes profondes de ces changements. « Il faudrait, dit-il, qu'on vît plus l'organisation de ces siècles dans ses principes et dans son ossature et moins dans le ramassis de faits divers auxquels se délecte l'historien. »

Il sait que la transformation extérieure de la société médiévale répond à la transformation préalable d'un état d'esprit. Altération qui attaque la mentalité même des chefs spirituels et déplace les points de vue.

Avec saint Thomas et ses successeurs, le point de vue philosophique prévaut de plus en plus sur le point de vue scientifique qu'il finira par submerger (1).

1. On comprend bien que M. Gleizes entend par science (sacrée) la connaissance directe, intuitive, opposée à la philosophie, connaissance indirecte, discutée, construction mentale qui tend à revêtir de multiples aspects individuels.

L'expérience intérieure cède la place à l'étude des objets extérieurs, et ce qui n'avait été à l'origine qu'une tendance devient un choix ; suivant un processus inéluctable, on commence par préférer l'étude du contingent à l'expérience de l'Absolu, on poursuit par l'observation de l'accident, abstraction faite de la substance, et on en arrive enfin à nier celle-ci pour ne reconnaître que celui-là.

« Où l'état d'esprit intérieur ne voit que la fugacité des apparences et ne saisit que des relations et des liens, l'état d'esprit extérieur ne voit que des réalités durables et ne conçoit que des isolements et des oppositions ». Attitude « humaniste » qui aboutira au développement insensé du machinisme et à la primauté monstrueuse de l'économique, dérisoire parodie du vivifiant courant d'échanges spirituels d'autrefois.

« Par le suffrage universel politique, par l'instruction primaire généralisée, par la destruction de tout esprit religieux (1), pour tout dire par l'Humanisme se réalisant sans obstacle », nous voici donc arrivés à cette société occidentale moderne, où « l'ordre social n'est que l'organisation favorable aux échanges matériels ».

« Notre révolution de groupe est accomplie ou près de l'être ; nos gestes et la moindre de nos actions ne font qu'ajouter à la certitude de rupture ».

Nous n'en sommes plus au stade où l'on prend le contrepied de ce qu'on veut détruire. Nous singeons maintenant, plus ou moins consciemment, les formes traditionnelles. Dans l'ordre politique, par exemple, nous tâchons d'édifier cette caricature de la Chrétienté que nous appelons

1. « ... par le premier, Barrabas est toujours mis en liberté et pris pour le Sauveur; par la seconde, l'individu renonce à ses défenses fondamentales que lui assurent le bon sens instinctif et l'exercice d'un métier intelligent ; place ouverte, tous les poisons des propagandes extérieures l'envahiront, le pénétreront par tous les pores et l'amèneront à merci... ; par la dernière enfin, il rejettera les aspects de la lettre, tellement méconnaissables qu'il n'auront plus même le pouvoir de séduction qu'ils avaient encore au siècle précédent, où l'esprit n'était plus, mais où la tradition artisane, de la vieille culture chrétienne n'était pas morte dans la masse ».

Société des Nations. Efforts vains. Nous avons oublié que la diversité contingente ne s'unifie qu'intérieurement, essentiellement, sur le plan supérieur d'un principe commun, et non par une agglomération extérieure forcée. A notre tour, nous centralisons. « Les combinaisons qui séduisent actuellement l'opinion angoissée ne sont que des preuves de la ruine, que les témoignages de la limite des résistances ». Ce ne sont pas ces « expédients pour durer, vues intellectuelles prenant les apparences pour les faits, voulant tout conserver, de l'état d'esprit commercial de l'Occident et en même temps lui donner une expansion renouvelée » qui sauveront un monde qui en est à ses derniers instants. Les cycles, certes, continueront leur marche indifférente. Mais pour renaître et porter du fruit, le grain de blé doit mourir. « Il n'y a pas de naissance sans renoncement ».

* * *

La deuxième partie, intitulée *La terre et les métiers manuels*, envisage le problème sous un aspect un peu spécial, mais très représentatif de l'ensemble et que M. Gleizes connaît particulièrement bien.

« Deux mots, *barbarie et civilisation*, sont à la base de tout développement historique. Ils donnent à la notion de progrès la continuité qu'on lui désire sur tous les terrains particuliers, en éveillant l'idée d'infériorité et de supériorité. Ils nous débarrassent de tout souci d'avenir, la barbarie étant derrière nous et la civilisation s'améliorant chaque jour ».

Ceci en ne considérant que la civilisation moderne, opposée à celles qui la précédèrent. Dans un sens plus général, nos contemporains établissent plus ou moins consciemment une distinction simpliste, mais très révélatrice du point de vue qui nous occupe : ils entendent « par barbarie l'état de l'homme attaché au sol et par civilisation celui de l'homme cristallisé dans la ville ».

Une telle conception découle tout naturellement de la croyance en la supériorité de l'actuelle civilisation, de plus en plus urbaine. Le passage de la terre à la ville est la résultante d'une déviation mentale dont l'étude s'avère fort instructive. On y touche du doigt l'un des mécanismes les plus importants du changement complet de direction dont M. Gleizes situe au XIIIe siècle les premiers symptômes. C'est ce qu'il nomme l'intellectualisme (qu'il ne faut pas confondre avec l'intelligence), et que nous appellerons l'usage exclusif de la raison.

« L'expérience en formule a remplacé degré par degré, depuis le XIIIe siècle, l'expérience proprement dite, celle qu'une culture contrôlée par la réalité vivante du métier manuel assurait à tous les degrés de la résistance sociale ».

L'intellectuel, pour M. Gleizes, c'est l'homme qui se limite au mental, chez qui l'exercice de la raison a fini par remplacer l'expérience spirituelle, privant ainsi l'expérience concrète du rayon qui l'éclairait en lui donnant son véritable sens.

M. Gleizes a déjà noté dans la première partie que cet état d'esprit, qui n'admet que le contingent comme tel pour objet de connaissance, nous a apporté entre autres choses le machinisme dont nous mourons. Il en montre ici d'autres incidences. Dans le collectif, l'attraction de la ville (« tentaculaire », disait Verhaeren), la transformation de l'homme de métier, vivant dans un milieu intelligible dont il s'était peu à peu assimilé les éléments jusqu'à en faire les supports, les jalons de son ascension vers le Divin, en un manœuvre anonyme, irresponsable devant la machine inerte et incompréhensible.

Dans l'individuel, dégénérescence de l'art, réduit à un jeu gratuit. M. Gleizes se meut avec aisance dans ce domaine qui est le sien (1).

1. Signalons à ce propos son remarquable article intitulé : *Arabesques* (*Cahiers du Sud*, no spécial sur l'Islam) qui débute ainsi : « Ce n'est pas vers « le subconscient individuel que conduit l'entrelac arabe, mais vers la cons- « cience de l'*Etre*, transcendante et unique... »

L'anthropomorphisme, même symbolique, est déjà un déclin. « Le bois naturel de l'arbre abattu, dépouillé de l'écorce, des branches accessoires, affirmé dans sa tendance intérieure, devenant la colonne polie, pure, verticale, cadencée et rythmée, offre un exemple type de ce que donnera une technique parfaite et intelligente ».

Aujourd'hui, la signification même de l'art est oubliée, qui ne peut être que religieuse. Elle ne pourrait être retrouvée que par un retour intelligent au métier manuel, véritable école de l'homme, qui le reliait aux Principes, à une époque où l'on ne distinguait pas entre artistes et artisans.

* * *

Beaucoup de nos contemporains parlent de la faillite du Christianisme. M. Gleizes s'en étonne justement. Le Christianisme n'a-t-il pas développé normalement ses possibilités ? L'admirable Moyen-Age est tout entier cimenté par lui ; la civilisation occidentale lui doit tout l'éclat dont elle a pu briller. S'il se sclérose aujourd'hui, s'il vieillit avec la société dont il est la charte, doit-on en être surpris ? Et dira-t-on d'un homme dont la jeunesse et la maturité furent fécondes, que sa vie est une faillite, parce qu'il meurt ? On oublie trop que la mort et la naissance sont des lois de ce monde contingent. On oublie trop, surtout, que la forme corporelle n'est pas tout. En limitant le Christ à sa vie terrestre, ne pourrait-on aussi parler de faillite ? « Le monde chrétien ne pouvait pas dans sa forme s'éterniser plus que ne l'avait fait le Maître lui-même ». Certes, le Christ a promis que l'enfer ne prévaudrait pas contre l'Eglise, mais « où a-t-il dit que la forme corporelle de l'Eglise ne se modifierait pas jusqu'à se renverser complètement » ? Au contraire, il les prédit, ces modifications (1), comme il annonce sa Passion et

1. Voir le discours eschatologique dans les Synoptiques, et plus particulièrement : *Matt.*, XXIV, 10, 12 et 15 ; *Marc*, XIII, 14.

sa mort. L'Eglise, corps mystique du Christ, doit comme lui souffrir, mourir, ressusciter (1).

Ayant ainsi établi que la décrépitude formelle de l'Occident chrétien est conditionnée par d'intangibles lois, M. Gleizes l'étudie à la lumière du symbole central, l'Eucharistie. C'est le sujet de la dernière partie, *Le Mystère du Pain et du Vin.*

Il montre que l'on doit voir dans la Messe, où le Christ s'offre chaque jour sous d'innombrables espèces matérielles, un symbole de la Cause Unique inaffectée par ses multiples manifestations. Il développe enfin d'intéressantes considérations sur le rôle primordial du pain et du vin et sur les conséquences de leur adultération.

Nous ne pouvons que renvoyer nos lecteurs à ce chapitre

1. Nous avons trouvé des remarques du même genre dans la revue catholique allemande *Hochland* (nº d'août 1936). Dans une lettre à la revue, M. Léopold Ziegler observe, au nom de " ceux qui n'appartiennent pas à l'Eglise visible " : " Les promesses faites à l'Eglise sont à l'abri de toute atteinte. Mais elle-même est l'Eglise de ce cycle et personne ne sait si elle sera auss l'Eglise du prochain cycle, ou celle de tous les cycles ". Répondant à cette lettre, le critique catholique Hermann Fichtner écrit dans le même numéro : " Les épreuves de la Chrétienté sont si méritées et si patentes qu'aucun Chrétien occidental ne peut se soustraire à la grave question de savoir si le salut ne nous sera pas retiré et transféré à d'autres peuples ". Au sujet de " l'analogie, que la Nouvelle Alliance du *Logos* et de l'Eglise pourrait être abrogée comme l'a été l'Ancienne Alliance ", faisant place à un " troisième degré de révélation ", M. Fichtner reconnaît qu'on ne peut se borner à opposer à cette analogie " l'argument que de pareils événements ont été déjà annoncés en vain " dans le passé, et, depuis le XVIe siècle, " d'une façon toujours plus fréquente, en correspondance avec la sécularisation croissante de l'Occident. Mais aujourd'hui peut-être Dieu ne pourrait-il plus rapporter la sentence méritée qui condamne notre Ninive ! " L'unique raison pour laquelle M. Fichtner " ose croire " que " la révélation dans la chair est pour toujours l'*evangelium aeternum* ", c'est qu'on rencontre dans la liturgie chrétienne les expressions *per omnia saecula saeculorum* et *calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti* ; argument qui, croyons-nous, soulève à son tour de délicates questions d'interprétation.

L'idée d'un troisième degré de révélation à laquelle fait allusion M. Fichtner, était courante chez les théosophes de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe. Parmi les auteurs catholiques nous la trouvons exprimée notamment chez Franz von Baader : "... En effet, écrit-il, le Judaïsme est au Christianisme ce que ce dernier est à un troisième terme supérieur, dans lequel chacun des deux doit être transfiguré ". (*Enseignements secrets de Martinez de Pasqualis*, trad. franç., Paris, Chacornac, 1900, p. 5.) Mais c'est Joseph de Maistre qui a le plus contribué à familiariser les catholiques avec cette idée ; bien qu'il soit généralement connu, nous ne croyons pas inutile de remettre sous les yeux du lecteur le passage des *Soirées* sur la " révélation de la révélation "

" ... Contemplez ce lugubre tableau (c'est-à-dire le tableau de l'état où est parvenu le Christianisme) ; joignez-y l'attente des hommes choisis, et vous

fertile en vues profondes et en aperçus curieux, mais trop long et trop complexe pour que nous songions à le résumer dans le cadre de cet article.

* * *

Ayant ainsi étudié « la Vie et la Mort de l'Occident chrétien », d'abord sous leur aspect le plus général, puis dans certaines de leurs modalités secondaires, M. Gleizes conclut en peu de mots.

Un monde meurt, un autre va naître. Ce n'est pas par une action collective et extérieure que s'effectuera cette renaissance, dont M. Gleizes discerne déjà quelques indices dans les hautes couches intellectuelles (1). Chacun doit retrouver au fond de soi-même la véritable nature de l'homme, redécouvrir ses rapports exacts avec son milieu et avec l'Universel.

verrez si les illuminés ont tort d'envisager comme plus ou moins prochaine une troisième explosion de la toute-puissante bonté en faveur du genre humain. Je ne finirais pas si je voulais rassembler toutes les preuves qui se réunissent pour justifier cette grande attente. Encore une fois, ne blâmez pas les gens qui s'en occupent et qui voient, dans la révélation même, des raisons de prévoir une révélation de la révélation. Appelez, si vous voulez ces hommes *illuminés* ; je serai tout à fait d'accord avec vous, pourvu que vous prononciez le nom sérieusement.

« ... Tout annonce ... *je ne sais quelle grande unité vers laquelle nous marchons à grands pas.* Vous ne pouvez donc pas, sans vous mettre en contradiction avec vous-même condamner ceux qui *saluent de loin cette unité,* comme vous le disiez, et qui essaient, suivant leurs forces, de pénétrer des mystères si redoutables sans doute, mais tout à la fois si consolants pour vous.

« ... Et ne dites point que tout est dit, que tout est révélé, et qu'il ne nous est permis d'attendre rien de nouveau... L'Hébreu qui accomplissait la loi n'était-il pas en sûreté de conscience ? Je vous citerais, s'il le fallait, je ne sais combien de passages de la Bible qui promettent au sacrifice judaïque et au trône de David une durée égale à celle du soleil. Le Juif qui s'en tenait à l'écorce avait toute raison, *jusqu'à l'événement,* de croire au règne temporel du Messie ; il se trompait néanmoins, comme on le vit depuis : mais savons-nous ce qui nous attend nous-mêmes ? *Dieu sera avec nous jusqu'à la fin des siècles ; les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre l'Eglise, etc.* Fort bien ! en résulte-t-il, je vous prie, que Dieu s'est interdit toute manifestation nouvelle, et qu'il ne lui est plus permis de nous apprendre rien au delà de ce que nous savons ? ce serait, il faut l'avouer, un étrange raisonnement. (*Soirées de Saint-Pétersbourg,* XIe entretien.) (N. D. L. R.).

1. Peut-être faut-il l'entendre d'éléments surtout symptomatiques et dont le principal rôle sera de concourir à l'organisation du prochain cycle.

Peut-être aussi M. Gleizes s'abuse-t-il sur l'importance de cette fin de cycle, quand il semble n'y voir que la mort de l'Occident...

L'Elite (1) ainsi reconstituée sera la base sur laquelle s'édifiera le « siècle futur ».

* * *

Nous l'avons dit en commençant, notre but était surtout d'attirer l'attention des lecteurs de cette revue sur ce livre remarquable, dont nous n'avons pu donner qu'une idée bien faible et incomplète. Nous souhaitons toutefois que notre modeste étude les incite à le lire, C'est l'œuvre d'un homme qui, en suivant sa voie propre, celle de son art, de son métier, est arrivé à reprendre conscience de cette « Tradition qui est, non une chaîne d'effets successifs, mais surtout un Principe de vie inchangeable ».

PIERRE PULBY.

1. M. Gleizes a quelques pages compréhensives sur l'Elite. Il paraît bien prendre ce mot dans un sens très voisin de celui que lui donne M. Guénon, quoiqu'avec moins de précision quant à l'origine initiatique de ce qu'il représente.

LE SYMBOLISME DES CORNES

Dans sa récente étude sur le Celtisme, notre collaborateur Basilide signalait l'importance d'*Apollon Karneios* en tant que dieu des Hyperboréens ; le nom celtique de *Belen* est d'ailleurs identique à *Ablun* ou *Aplun*, devenu chez les Grecs *Apollon*. Nous nous proposons de revenir quelque jour plus complètement sur la question de l'Apollon hyperboréen ; pour le moment, nous nous bornerons à quelques considérations concernant plus spécialement le nom de *Karneios*, ainsi que celui de *Kronos* avec lequel il est un étroit rapport, puisque ces deux noms ont la même racine KRN, qui exprime essentiellement les idées de « puissance » et d'« élévation ».

Dans le sens d'« élévation », le nom de *Kronos* convient parfaitement à Saturne, qui correspond en effet à la plus élevée des sphères planétaires, le « septième ciel » ou le *Satya-Loka* de la tradition hindoue (1). On ne doit d'ailleurs pas regarder Saturne comme étant uniquement, ni même en premier lieu, une puissance maléfique, comme on semble avoir tendance à le faire parfois, car il ne faut pas oublier qu'il est avant tout le régent de l' « âge d'or », c'est-à-dire du *Satya-Yuga* ou de la première phase du *Manvantara*, qui coïncide précisément avec la période hyperboréenne, ce qui montre bien que ce n'est pas sans raison que *Kronos* est identifié au dieu des Hyperboréens (2). Il est d'ailleurs

1. Pour les Pythagoriciens, *Kronos* et *Rhéa* représentaient respectivement le Ciel et la Terre : l'idée d'élévation se retrouve donc aussi dans cette correspondance. — Ce n'est que par une assimilation phonétique plus ou moins tardive que les Grecs ont identifié *Kronos* ou Saturne à *Chronos*, le Temps, alors que les racines de ces deux mots sont en réalité différentes ; il semble que le symbole de la faux ait été aussi transféré alors de l'un à l'autre, mais ceci ne rentre pas dans notre sujet actuel.

2. La mer qui entourait l'île d'*Ogygie*, consacrée à *Karneios* ou à *Kronos* était appelée mer *Kronienne* (Plutarque, *De facie in orbe Lunæ*) ; *Ogygie*

vraisemblable que l'aspect maléfique résulte ici de la disparition même de ce monde hyperboréen ; c'est en vertu d'un « retournement » analogue que toute « Terre des Dieux », siège d'un centre spirituel, devient une « Terre des Morts » lorsque ce centre a disparu. Il est possible aussi qu'on ait concentré plus volontiers par la suite cet aspect sur le nom de *Kronos*, tandis que l'aspect bénéfique demeurait au contraire attaché au nom de *Karneios*, du fait du dédoublement de ces noms qui originairement n'en sont qu'un ; et il est vrai encore que le symbolisme du Soleil présente en lui-même les deux aspects opposés, vivifiant et meurtrier, producteur et destructeur, ainsi que nous l'avons fait remarquer dernièrement à propos des armes représentant le « rayon solaire » (1).

Karneios est le dieu du *Karn*, c'est-à-dire du « haut lieu » symbolisant la Montagne sacrée du Pôle, et qui était représenté chez les Celtes, soit par le tumulus, soit par le *cairn* ou monceau de pierres qui en a gardé le nom. La pierre est d'ailleurs souvent en rapport direct avec le culte d'Apollon, comme on le voit notamment par l'*Omphalos* de Delphes, et aussi par le cube de pierre qui servait d'autel à Délos, et dont l'oracle ordonna de doubler le volume ; mais, d'autre part, la pierre avait aussi une relation particulière avec *Kronos* ; il y a là un nouveau rapprochement que nous ne pouvons qu'indiquer en passant, car ce point mériterait d'être traité à part (2).

En même temps, Karneios est aussi, par la signification

qu'Homère appelle le " nombril du Monde „ (représenté plus tard par l'*Omphalos* de Delphes), n'était d'ailleurs qu'un centre secondaire ayant remplacé la *Thulé* ou *Syrie* primitive à une époque beaucoup plus proche de nous que la période hyperboréenne.

1. En grec. la forme même du nom d'*Apollon* est très proche de celle d'*Apollyon*, le " destructeur „ (cf *Apocalypse*, IX, 11).

2. On attribue assez généralement aux " bétyles „, qui sont assimilables à l'*Omphalos*, une signification " solaire „ ; mais celle-ci a dû, à une certaine période, se superposer à une signification " polaire „ primitive, et il se peut qu'il en ait été ainsi pour Apollon lui-même. – Notons encore qu'Apollon est représenté comme le protecteur des sources (le *Borvo* celtique lui a été assimilé à cet égard) ; et les sources sont aussi en relation avec la montagne, ou avec la pierre qui en est un équivalent dans le symbolisme " polaire „.

même de son nom, le « dieu puissant » (1) ; et, si la montagne est, sous un de ses aspects, symbole de puissance aussi bien que d'élévation, en raison de l'idée de stabilité qui y est attachée, il y a un autre symbole qui est encore plus caractéristique à ce point de vue, et qui est celui des cornes. Or il y avait à Délos, outre la pierre cubique que nous venons de mentionner, un autre autel appelé *Keraton*, qui était entièrement formé de cornes de bœufs et de chèvres solidement assemblées ; il est évident que ceci se rapporte directement à *Karneios*, dont la relation symbolique avec les bêtes à cornes a même laissé des traces jusqu'à nos jours (2).

Le nom même de la corne se rattache d'ailleurs manifestement à la racine KRN, aussi bien que celui de la couronne qui est une autre expression symbolique des mêmes idées, car ces deux mots (en latin *cornu* et *corona*) sont très proches l'un de l'autre (3). Il est trop évident que la couronne est l'insigne du pouvoir et la marque d'un rang élevé pour qu'il soit nécessaire d'y insister ; et nous trouvons un premier rapprochement avec les cornes dans le fait que celle-là et celles-ci sont également placées sur la tête, ce qui donne bien l'idée d'un « sommet » (4). Cependant, il y a encore autre chose : la couronne était primitivement un cercle orné de points en forme de rayons ; et les cornes sont pareillement regardées comme figurant les rayons lumineux (5), ce qui

1. Ce nom correspond par là, en hébreu, au nom divin *Shaddai*, qui doit être plus particulièrement le nom du Dieu d'Abraham ; or il y a encore, entre Abraham et *Kronos*, des rapports assez remarquables que nous expliquerons peut-être quelque jour.

2. En Bretagne, saint Corneille ou Cornély, substitué à *Apollon Karneios*, est regardé comme le protecteur des bêtes à cornes ; les considérations que nous exposons ici permettront de comprendre qu'il y a là, en réalité, beaucoup plus que le simple " jeu de mots „ que certains seraient peut-être tentés d'y voir.

3. Le mot grec *Keraunos*, qui désigne la foudre, semble bien être dérivé aussi de la même racine ; remarquons à ce propos que la foudre frappe habituellement les sommets, les lieux ou les objets élevés ; et il faut aussi tenir compte de l'analogie de l'éclair avec le rayon lumineux sur lequel nous allons avoir à revenir.

4. Dans la tradition hébraïque, *Kether* ou la " Couronne „ occupe le sommet de l'arbre séphirotique.

5. On peut en trouver un exemple particulièrement frappant dans les représentations de Moïse, car on sait que les apparences de cornes qu'il

nous ramène à certaines des considérations que nous avons déjà exposées en ce qui concerne les armes symboliques. Il est bien clair, du reste, que les cornes peuvent être assimilées à des armes, même dans le sens le plus littéral, et c'est bien aussi par là qu'une idée de force ou de puissance a pu y être attachée, comme, en fait, elle l'a été partout et toujours (1). D'autre part, les rayons lumineux conviennent bien comme attribut de la puissance, qu'elle soit, suivant les cas, sacerdotale ou royale, c'est-à-dire spirituelle ou temporelle, car ils la désignent comme une émanation ou une délégation de la source même de la lumière, ce qu'elle est en effet lorsqu'elle est légitime.

On pourrait facilement donner de multiples exemples, de provenances très diverses, des cornes employées comme symbole de puissance ; on en trouve notamment dans la Bible, et plus spécialement encore dans l'*Apocalypse* (2) ; nous en citerons un autre, pris à la tradition arabe, qui désigne Alexandre sous le nom d'*El-Iskandar dhûl-qarnein*, c'est-à-dire « aux deux cornes » (3), ce qui est interprété le plus habituellement dans le sens d'une double puissance

porte à son front ne sont pas autre chose que des rayons lumineux. Certains, parmi lesquels Huet, évêque d'Avranches, ont voulu identifier Moïse avec *Dionysos*, qui est également figuré avec des cornes ; il y aurait d'ailleurs d'autres relations curieuses à envisager, mais ceci nous entraînerait trop loin de notre sujet.

1. La même assimilation est naturellement valable aussi pour d'autres armes animales, comme les défenses de l'éléphant et du sanglier, dont la forme en pointe est d'ailleurs semblable à celle des cornes. — Ajoutons cependant que la dualité des cornes (et aussi des défenses) empêche que le symbolisme « axial » leur soit applicable ; elles s'assimilent plutôt, à cet égard, aux deux pointes latérales du *trishûla* ; et c'est aussi pourquoi nous parlons ici des rayons lumineux en général, et non pas du « Rayon Céleste » qui est, au double point de vue macrocosmique et microcosmique, un équivalent de « l'Axe du Monde ».

2. Il faut remarquer qu'ici l'idée n'est plus seulement celle d'une puissance légitime, mais est étendue à toute puissance quelconque, qui peut être maléfique aussi bien que bénéfique : il y a les cornes de l'Agneau, mais aussi les cornes de la Bête.

3. Le mot arabe *qarn* est le même que « corne », la racine K R N, se changeant facilement en Q R N et aussi en H R N, comme dans l'anglais *horn*. — Ce mot *qarn* a aussi un autre sens, celui d' « âge » ou de « cycle », et le plus ordinairement de « siècle » ; cette double signification entraîne parfois une curieuse méprise, certains croyant que l'épithète *dhûl-qarnein* appliquée à Alexandre veut dire que celui-ci aurait vécu deux siècles.

s'étendant sur l'Orient et sur l'Occident (1). Cette interprétation est parfaitement juste, tout en n'excluant pas un autre fait qui la complète plutôt : Alexandre, ayant été déclaré fils d'*Ammon* par l'oracle de ce dieu, prit pour emblème les deux cornes de bélier qui étaient le principal attribut de celui-ci (2) ; et cette origine divine ne faisait d'ailleurs que le légitimer comme successeur des anciens souverains de l'Egypte, à qui elle était également attribuée On dit même qu'il se fit représenter ainsi sur ses monnaies ce qui du reste, aux yeux des Grecs, l'identifiait plutôt à *Dionysos*, dont il évoquait aussi le souvenir par ses conquêtes, par celle de l'Inde surtout ; et *Dionysos* était le fils de *Zeus*, que les Grecs assimilaient à *Ammon* ; il est possible que cette idée n'ait pas été étrangère non plus à Alexandre lui-même ; mais, cependant, *Dionysos* était représenté d'ordinaire avec des cornes, non de bélier, mais de taureau, ce qui constitue, au point de vue du symbolisme, une différence assez importante (3).

Il y a lieu de remarquer en effet que les cornes, dans leur usage symbolique, revêtent deux formes principales : celle des cornes de bélier, qui est proprement « solaire », et celle des cornes de taureau, qui est au contraire « lunaire », rappelant d'ailleurs la forme même du croissant (4). On pourrait aussi, à ce propos, se référer aux correspondances respectives des deux signes zodiacaux du Bélier et du Taureau ; mais ceci donnerait lieu surtout, par l'application qui pourrait en être faite à la prédominance de l'une ou de l'autre forme dans différentes traditions, à des considéra-

1. Sous ce rapport, les deux cornes sont un équivalent des deux têtes dc l'aigle héraldique,

2. *Ammon* lui-même était appelé « Maître de la double corne » (*Livre des Morts*, ch. CLXV).

3. Il est possible encore qu'Alexandre ait porté un casque orné de deux cornes ; on sait que les casques à cornes étaient en usage chez beaucoup de peuples anciens. — Chez les Assyro-Babyloniens, la tiare à cornes était un attribut caractéristique des divinités.

4. A cette distinction correspond celle des deux formes que les alchimistes donnent au signe du mercure : la forme lunaire est ici rapportée au mercure vulgaire, et la forme solaire au mercure des sages.

tions « cycliques » dans lesquelles nous ne pouvons songer à entrer présentement.

Pour terminer cet aperçu, nous signalerons seulement encore un rapprochement, sous certains rapports, entre ces armes animales que sont les cornes et ce qu'on peut appeler les armes végétales, c'est-à-dire les épines. Il est à noter, à cet égard, que beaucoup de plantes qui jouent un rôle symbolique important sont des plantes épineuses (1) ; ici encore, les épines, comme les autres pointes, évoquent l'idée d'un sommet ou d'une élévation, et elles peuvent également, dans certains cas tout au moins, être prises pour figurer les rayons lumineux (2). On voit donc que le symbolisme est toujours parfaitement cohérent, comme il doit d'ailleurs l'être nécessairement par là même qu'il n'est point le résultat de quelque convention plus ou moins artificielle, mais qu'il est au contraire fondé essentiellement sur la nature même des choses.

René Guénon.

1. On peut donner comme exemples la rose, le chardon, l'acacia, l'acanthe, etc.

2. Le symbolisme chrétien de la couronne d'épines (qu'on dit être des épines d'acacia) se rapproche par là, d'une façon que certains trouveront peut-être inattendue, mais qui n'en est pas moins réelle et exacte, de la couronne à rayons dont nous avons parlé plus haut. — Il est à remarquer aussi que, dans diverses régions, les menhirs sont désignés sous le nom d' « épines » (de là, en Bretagne et ailleurs, des noms de lieux comme la Belle-Epine, Notre-Dame-de-l'Epine, etc.) ; or le symbolisme du menhir, comme celui de l'obélisque et de la colonne, se rapporte au « rayon solaire » en même temps qu'à l' « Axe du Monde »,

LES LIVRES

ENEL. *Les Origines de la Genèse et l'enseignement des Temples de l'ancienne Egypte*. Volume Ier, 1re et 2e parties. (Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire.) — Il est assurément bien difficile, et peut-être même tout à fait impossible actuellement, de savoir ce que fut en réalité l'ancienne tradition égyptienne, entièrement éteinte depuis tant de siècles; aussi les diverses interprétations et reconstitutions tentées par les égyptologues sont-elles en grande partie hypothétiques, et d'ailleurs, souvent contradictoires entre elles. Le présent ouvrage se distingue des habituels travaux égyptologiques par un louable souci de compréhension doctrinale, qui est généralement absent de ceux-ci, et aussi par la grande importance qui y est donnée fort justement au symbolisme, que les « officiels », pour leur part, tendent plutôt à nier ou à ignorer purement et simplement ; mais est-ce à dire que les vues qui y sont exposées soient moins hypothétiques que les autres ? Nous nous permettons d'en douter quelque peu, surtout en voyant qu'elles sont inspirées par une sorte de parti pris de trouver un parallélisme constant entre les traditions égyptienne et hébraïque, alors que, s'il est bien entendu que le fond est essentiellement le même partout, rien ne prouve que les deux formes dont il s'agit, aient été véritablement si proches l'une de l'autre, la filiation directe que l'auteur paraît supposer entre elles, et que le titre même veut probablement suggérer, étant plus que contestable. Il résulte de là, des assimilations plus ou moins forcées, et par exemple, nous nous demandons s'il est bien sûr que la doctrine égyptienne ait envisagé la manifestation universelle sous l'aspect de « création », qui paraît si exclusivement spécial à la tradition hébraïque et à celles qui s'y rattachent ; les témoignages des anciens, qui devaient mieux savoir que nous à quoi s'en tenir, ne l'indiquent aucunement ; et, sur ce point, notre méfiance s'accroît encore lorsque nous constatons que le même principe est qualifié tantôt de « Créateur », tantôt simplement de « Démiurge » ; entre ces deux rôles évidemment incompatibles, il faudrait au moins choisir... D'un autre côté, les considérations linguistiques appelleraient sans doute aussi bien des réserves, car il est bien entendu que la langue dans laquelle s'exprimait la tradition égyptienne ne nous est pas connu plus sûrement que cette tradition elle-même ; et il faut encore ajouter que certaines interprétations sont visiblement trop influencées par des conceptions occultistes. Malgré tout, cela ne veut pas dire que, dans ce volume dont la première partie est consacrée à l'Univers et la seconde à l'Homme, il n'y ait pas un assez grand nombre de remarques dignes d'inté-

rêt, et dont une partie pourrait même être confirmée par des comparaisons avec les traditions orientales, que malheureusement l'auteur semble ignorer à peu près complètement, beaucoup mieux que par des références bibliques. Nous ne pouvons naturellement entrer ici dans le détail ; pour donner un exemple, nous signalerons seulement, dans cet ordre d'idées, ce qui concerne la constellation de la Cuisse, désignation de la Grande Ourse, et l'expression « Chef de la Cuisse » qui s'applique au Pôle ; il y aurait de curieux rapprochements à faire à ce sujet. Notons enfin l'opinion de l'auteur sur la Grande Pyramide, dans laquelle, il voit à la fois un « temple solaire » et un monument destiné à « immortaliser la connaissance des lois de l'Univers » ; cette supposition est au moins aussi plausible que beaucoup d'autres qui ont été faites à ce propos ; mais, quant à dire que « le symbolisme caché des Écritures hébraïques et chrétiennes se rapporte directement aux faits qui eurent lieu au cours de la construction de la Grande Pyramide », c'est là, une assertion qui nous paraît manquer un peu trop de vraisemblance sous tous les rapports!

PAUL BRUNTON. *A Search in secret Egypt.* (Rider and Co, London.) — L'auteur, ayant publié précédemment *A Search in secret India*, dont nous avons rendu compte en son temps, a voulu écrire un livre semblable sur l'Egypte ; mais nous devons dire franchement que ce nouveau volume est sensiblement inférieur à l'autre, et que la tendance « journalistique » que nous avions déja remarquée dans certaines parties de celui-ci y est beaucoup plus fâcheusement accentuée. Comme presque tous les étrangers, il s'est visiblement intéressé plus à l'Egypte ancienne qu'à l'Egypte actuelle ; et, vraiment, les contacts qu'il a eus avec cette dernière n'ont pas tous été des plus heureux. Ainsi, on pourra s'étonner de la place qu'il accorde aux « phénomènes » produitspar le « fakir » Tahra Bey, trop connu par ses exhibitions dans les music-halls d'Europe et d'Amérique ; cela n'est guère en harmonie avec le titre du livre... Il y a aussi un chapitre consacré à un « magicien » qui n'est pas nommé, mais que nous n'avons eu aucune peine à identifier, et qui, en dépit de ses extraordinaires prétentions (*Es-sâher min janbi' Llah...*), n'est en somme qu'un assez habile charlatan. Dans un autre chapitre encore, il est question d'un hypnotiseur opérant par les méthodes les plus vulgairement occidentales ; c'est d'ailleurs, malgré cela, un Israélite authentiquement égyptien, quoique l'auteur, par une méprise assez amusante, l'ait pris pour un Français, croyant même reconnaître en lui « la manière animée de parler de sa race »... suivant l'idée conventionnelle que s'en font les Anglais! Ce qui se rapporte aux charmeurs de serpents est peut-être plus intéressant, bien que ces faits, à vrai dire, soient d'un ordre tout à fait courant, et qu'il soit véritablement excessif de vouloir en tirer des considérations sur la survivance possible d'un prétendu « culte du serpent »... — Si nous passons à ce qui concerne l'Egypte ancienne, nous ne pouvons nous empêcher de trouver que les visions et les rêves y ont

un peu trop d'importance; cela n'était pourtant pas nécessaire pour avoir, par exemple, l'idée d'une origine antédiluvienne et « atlantéenne » du Sphinx et des Pyramides, car il nous semble bien qu'une telle idée a déjà été exprimée dans d'assez nombreux livres. L'auteur a voulu passer seul une nuit à l'intérieur de la Grande Pyramide, et, là aussi, il a eu une vision se rapportant à l'initiation ; mais, sans doute par un effet de ses études antérieures, celle-ci a pris une forme qui rappelle un peu trop le « dédoublement astral » cher aux occultistes, que la Grande Pyramide ait pu être en fait un lieu d'initiation, nous n'y contredirons certes pas, d'autant plus que cette hypothèse est tout au moins plus vraisemblable qu'un certain nombre d'autres, que l'auteur critique d'ailleurs avec beaucoup de bon sens (y compris, ce qui est assez méritoire de la part d'un Anglais, la théorie « prophétique » sur laquelle nous allons avoir à revenir à propos d'un autre livre); mais, même si la chose était prouvée, nous n'en serions encore pas plus avancés quant à la connaissance des modalités particulières de l'initiation égyptienne, et les allusions des auteurs anciens sont certainement bien insuffisantes pour que nous puissions nous en faire une idée tant soit peu précise. — A la fin du volume, l'auteur raconte sa rencontre avec un « Adepte » (?), dont les discours sur le danger de certaines fouilles dans les tombeaux antiques n'ont rien de particulièrement « transcendant » ; nous ne voulons certes pas mettre sa bonne foi en doute, mais nous nous demandons s'il n'aurait pas été tout simplement mystifié...

G. Barbarin. *Le Secret de la Grande Pyramide ou la Fin du Monde adamique.* (Editions Adyar, Paris.). — Qu'il y ait un « secret » de la Grande Pyramide, soit qu'elle ait été un lieu d'initiation, comme nous le disions plus haut, soit que, par son orientation et ses proportions, elle représente comme un résumé de certaines sciences traditionnelles, soit que même les deux choses soient vraies en même temps, car elles sont loin d'être inconciliables, cela est très probable, d'autant plus que certaines traditions plus ou moins déformées, mais dont l'origine remonte sans doute fort loin, semblent bien y faire allusion ; mais que les modernes aient retrouvé ce « secret », c'est là ce qui semble beaucoup plus douteux. Il a été beaucoup écrit là-dessus, et notamment sur les mesures de la Pyramide; certaines constatations géométriques, géodésiques, astronomiques, semblent bien acquises et ne manquent pas d'intérêt, mais elles sont en somme bien fragmentaires, et, à côté de cela, on a fait aussi bien de la fantaisie ; du reste, est-on même sûr de savoir au juste ce qu'était l'unité de mesure employée par les anciens Egyptiens ? L'auteur de ce livre donne d'abord un aperçu de tous ces travaux, y compris les hypothèses les plus bizarres, comme celle qui veut découvrir une carte des sources du Nil dans la disposition intérieure de la Pyramide, et celle suivant laquelle le « Livre des Morts » ne serait pas autre chose qu'une description et une explication de cette même disposition ; nous ne pouvons d'ailleurs pas

être de son avis lorsqu'il dit que les connaissances géométriques et autres dont on retrouve là le témoignage « ne sont qu'une expression de la science humaine » et rien de plus, car cela prouve qu'il ignore la véritable nature des sciences traditionnelles et qu'il les confond avec les sciences profanes... Mais laissons cela, car ce n'est pas, en somme, l'objet principal de ce volume ; ce dont il s'agit ici surtout, et qui est d'un caractère bien plus fantastique, ce sont les « prophéties » qu'on a voulu découvrir en mesurant, d'une façon qui n'est d'ailleurs pas dépourvue d'arbitraire, les différentes parties des couloirs et des chambres de la Pyramide, pour faire correspondre les nombres ainsi obtenus à des périodes et à des dates de l'histoire. Depuis assez longtemps déjà, il est fait autour de cette théorie, surtout en Angleterre, une extraordinaire propagande dont les intentions semblent plutôt suspectes et ne doivent pas être entièrement désintéressées ; certaines prétentions concernant la descendance des « tribus perdues d'Israël » et autres choses de ce genre, sur lesquelles l'auteur passe plutôt rapidement, n'y sont probablement pas tout à fait étrangères... Quoi qu'il en soit, il y a dans tout cela une absurdité qui est tellement manifeste que nous nous étonnons que personne ne semble s'en apercevoir ; en effet, à supposer que les constructeurs de la Pyramide y aient réellement inclus des « prophéties », deux choses seraient plausibles : c'est, ou que ces « prophéties », qui devaient être basées sur une certaine connaissance des « lois cycliques », se rapportent à l'histoire générale du monde et de l'humanité, ou qu'elles aient été adaptées de façon à concerner plus spécialement l'Egypte ; mais ce n'est ni l'un ni l'autre, puisque tout ce qu'on veut y trouver est ramené exclusivement au point de vue du Judaïsme d'abord et du Christianisme ensuite, de sorte qu'il faudrait logiquement conclure de là que la Pyramide n'est point un monument égyptien, mais un monument « judéo-chrétien » ! Encore convient-il d'ajouter que tout y est conçu suivant une soi-disant « chronologie » biblique conforme au « littéralisme » le plus étroit, et disons-le, le plus protestant ; et il y aurait encore bien d'autres remarques curieuses à faire : ainsi, depuis le début de l'ère chrétienne, on n'aurait trouvé aucune date intéressante à marquer avant... celle des premiers chemins de fer ; il faut croire que ces antiques constructeurs avaient une perspective bien moderne dans leur appréciation de l'importance des événements ; cela, c'est l'élément grotesque qui, comme nous le disons d'autre part, ne manque jamais dans ces sortes de choses, et par lequel se trahit leur véritable origine... Maintenant, voici ce qu'il y a peut-être de plus inquiétant dans toute cette affaire : la date du 15-16 septembre 1936 est indiquée, avec une étontonnante précision, comme devant marquer l'entrée de l'humanité dans une ère nouvelle et l' « avènement du renouveau spirituel » ; en fait, il ne semble pas que rien de particulièrement frappant se soit produit à cette date, mais qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire au juste ? L'auteur évoque à ce propos nombre de prédictions plus ou moins concordantes, et dont la plupart sont bien suspectes aussi, soit en elles-mêmes, soit

surtout par l'usage que veulent en faire ceux qui les répandent ; il y en a trop pour qu'il s'agisse d'une simple « coïncidence », mais, pour notre part, nous ne tirons de là qu'une seule conclusion : c'est que certaines gens cherchent actuellement à créer par ce moyen un « état d'esprit » favorable à la réalisation prochaine de « quelque chose » qui rentre dans leurs desseins ; et, comme on pourra s'en douter sans peine, nous ne sommes certes pas de ceux qui souhaitent la réussite de cette entreprise « pseudo-spirituelle » !

René Guénon.

Ludovic de Gaigneron. *Vers la Connaissance Interdite. Controverses au seuil du métaphysique.* (Editions Sylvanus, Paris). Dans cet ouvrage, M. Ludovic de Gaigneron a entrepris un travail imposant par l'abondance des matières mais particulièrement difficile et consistant à mettre aux prises avec le point de vue religieux et « l'esprit du siècle » les enseignements traditionnels puisés aux sources les plus authentiques et principalement dans les ouvrages de M. René Guénon. C'est là une entreprise périlleuse qui risque de laisser croire que la Doctrine métaphysique se situe au même niveau que ces deux points de vue (surtout quand l'Atman est un personnage en conflit avec l'abbé Clerc et M. Mentalié) ; mais, dès lors qu'on se propose d'attaquer directement l'esprit antitraditionnel et le parti pris systématique, on est bien forcé d'entrer de quelque façon dans les vues de son adversaire. L'auteur a soin de faire les réserves qui s'imposent en l'occurrence et il faut aussi le féliciter de ne pas s'être retranché derrière des noms et des textes connus, ne voulant pas « les impliquer — et avec eux la Vérité même — dans des erreurs et des incompréhensions qu'il lui fallait assurer sans partage ». Ce scrupule malheureusement le mettait en demeure de dédaigner jusqu'à l'expression parfaite que la « Connaissance interdite » avait reçue auparavant et l'on devine sans peine les inconvénients d'une telle obligation. Nous ne pouvons lui reprocher d'avoir sacrifié le fond au profit de la forme, mais, si celle-ci n'est pas sans séduction, elle n'est pas non plus sans un certain caractère personnel et, de plus, l'auteur ne s'est pas assez méfié de l'impression de « foisonnement » d'idées que l'extrême condensation rend inévitable, surtout quand il s'agit de pareils sujets présentés en une série de dialogues. Aussi, nous pouvons difficilement ne pas craindre que les esprits inquiets auxquels ce livre s'adresse avec de bonnes raisons n'en gardent un sentiment de richesse plutôt qu'une certitude. L'auteur aurait certainement atteint son but plus facilement si, évitant le grief injuste mais fatal d'avoir voulu montrer que la Tradition a réponse à tout, il avait limité son ambition à l'une ou l'autre question préjudicielle étudiée à fond et, puisque « les conclusions récentes de la relativité lui apparaissent en plus proche harmonie que l'Eglise avec les cycles universels », nous regrettons qu'il n'ait pas consacré à cette thèse tout son livre qui, ainsi, pouvait intéresser davantage — et rapprocher —

les purs mathématiciens et les purs métaphysiciens. Ces réserves étant faites, il faut savoir reconnaître l'effort d'assimilation que représente un tel travail qui, sous sa forme particulière, n'est pas sans intérêt même pour ceux qui ont déjà fait cet effort et qui y trouveront des développements originaux témoignant d'une grande ouverture d'esprit et de connaissances étendues. Ceux surtout que préoccupent quelque peu une faillite possible des sciences profanes et des théories élaborées par leurs interprètes les plus caractéristiques aimeront retrouver dans l'ouvrage de M. Ludovic de Gaigneron toutes ces questions en opposition avec le point de vue traditionnel.

René Allar.

LIVRES REÇUS

Maurice Magre. *A la poursuite de la Sagesse.* Paris, Fasquelle, 1937.

Maurice Magre. *Inde, Magie, tigres, forêts vierges.* Paris, Gallimard, 1936.

Gabriel Trarieux d'Egmont. *Le Thyrse et la Croix.* Editions Adyar, 1936.

Francis Warrain. *L'œuvre philosophique de Hoené Wronski.* Textes, commentaires et critique. Tome II. *Architectonique de l'Univers.* Paris, Librairie Véga, 1936.

Firmin Ladet. *Méditations sur l'omnitude.* Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1936.

P. Saintyves. *Pierres magiques* : Bétyles, Haches, Amulettes et pierres de foudre. Traditions savantes et traditions populaires. Paris, Emile Nourry, 1936.

D. Duvillé. *L'Æthiopia orientale ou Atlantie, initiatrice des peuples anciens.* Paris, S.F.E.L.T., 1936.

Enel. *A message from the Sphinx.* With 34 illustrations. London, Rider and Co, 1936.

La Direction.

LE « BESTIAIRE DU CHRIST »

Aussitôt après la publication de notre numéro d'octobre, nous avons été avisés par l'éditeur du *Bestiaire du Christ* qu'en raison des récentes dispositions monétaires le prix de souscription de cet ouvrage ne pouvait être maintenu à 275 francs. Le nouveau prix de souscription a été fixé à **300 francs**. Nous prions nos lecteurs de bien vouloir nous excuser pour cette modification tout à fait indépendante de notre volonté.

La Rédaction.

LES REVUES

— Dans *Indian Culture* (vol. III, nº 1), un article de M. Ananda K. Coomaraswamy, intitulé *Rebirth and Omniscience in Pâli Buddhism*, contient une critique des conceptions de Mrs. Rhys Davids qui s'accorde entièrement avec celle que nous avons formulée ici même, il y a peu de temps, en rendant compte d'un de ses ouvrages. L'auteur proteste très justement contre une certaine façon de dénaturer les textes en écartant leurs parties métaphysiques, d'où ne peut résulter qu'une déformation complète de leur signification. D'autre part, il signale que, ayant étudié la doctrine de la mort et de la renaissance dans le *Rig-Vêda*, les *Brâhmanas*, les *Upanishads*, la *Bhagavad-Gîtâ* et le Bouddhisme pâli, il n'a trouvé aucun « développement » de cette doctrine à travers toute cette série, ni aucun enseignement du retour de l'être au même monde qu'il a quitté à la mort ; il est partout question de « transmigration », mais non point de « réincarnation ».

— Dans le *Journal of the Greater India Society* de Calcutta (vol. III, nº 1), le même auteur signale une « source » du passage de saint Denys l'Aréopagite sur le Beau (*De Divinis Nominibus*, IV, 5) dans le *Phèdre* de Platon (210-11), et un « parallèle » dans la *Chhândogya Upanishad* (IV, 15) qui offre une frappante similitude jusque dans l'expression même.

— Du même auteur également, dans *Speculum* (nº de juillet), revue d'études médiévales publiée par la *Mediaeval Academy of America* (Cambridge, Massachusetts), une étude sur deux passages du *Paradis* de Dante (XXVII, 136-138, et XVIII, 110-111), dont le sens s'éclaire et se précise remarquablement par une comparaison avec les modes d'expression de la tradition hindoue. Cette constance de certains termes symboliques et de leur signification « technique », dans des formes traditionnelles aussi éloignées les unes des autres dans le temps et l'espace, ne peut s'expliquer que si l'on considère ces « formulations diverses d'une doctrine commune » (*dharma-paryâya*) comme autant de « dialectes d'un seul et même langage de l'esprit », ou de branches d'une seule et même « tradition universelle et unanime » (*sanâtana dharma*).

— Dans le *Symbolisme* (nº d'août-septembre), Oswald Wirth parle d'un *Pouvoir créateur* qu'il attribue à l'homme, et dont il conseille d'ailleurs de se méfier ; nous supposons qu'il doit s'agir de l'imagination que les psychologues appellent « créa-

trice », fort improprement du reste ; mais, en tout cas, il a le plus grand tort de croire que le « domaine subjectif » et les « conceptions abstraites » puissent intéresser si peu que ce soit les « purs métaphysiciens ». Nous le croyons bien volontiers quand il déclare « ne parler au nom d'aucune révélation surnaturelle », ce qui ne se voit que trop en effet ; mais, alors, pour être conséquent avec lui-même, qu'il ne parle pas d'initiation, fût-elle même limitée au seul domaine des « petits mystères », puisque, qu'on le veuille ou non, toute initiation implique essentiellement l'intervention d'un élément « supra-humain ». — G. Persigout est amené par le symbolisme de la caverne et du monde souterrain à étudier *L'Enfer et les religions de salut* ; ce titre rappelle malencontreusement le jargon spécial des profanes « historiens des religions », et, en fait, l'auteur semble avoir dans quelques-unes des théories tendancieuses de ceux-ci une confiance qu'elles ne méritent guère. En voulant toujours chercher des « sources » et des « développements » historiques, là où il ne s'agit proprement que d'expressions diverses d'une même connaissance, on risque de s'égarer encore plus facilement que dans les « dédales des épreuves souterraines », où l'on se retrouverait certes beaucoup mieux en les envisageant au seul point de vue strictement initiatique, sans se préoccuper de toutes les fantaisies accumulées par l'imagination des profanes à qui il a plu de parler de ce qu'ils ignorent.

René Guénon.

— La documentation tient une place importante dans le nouveau cahier de la revue belge *Hermès* (deuxième série, nº II, juin 1936) : une étude d'Emile Dermenghem sur certains effets surprenants de la poésie, d'après des textes arabes et persans, des articles sur *Ronsard et la Magie, l'Histoire merveilleuse du magicien Virgile, le Château d'Amour et le Cheval-Dieu* dans les traditions paysannes françaises, quelques pages de Paracelse, d'Henry Vaughan (frère de l'auteur de la *Magia Adamica*), deux fragments thibétains, enfin — *the last not the least* — vingt-cinq pages extraites de Tchouang-tseu (majeure partie du ch. 2 et ch. 3 à 5), traduites en français par Pierre Leyris. Le cahier contient aussi un certain nombre d'articles traitant plus ou moins de la « vertu magique de la poésie » ; mais il y aurait sans doute bien des distinctions à faire, et dans ce qu'on désigne communément comme « poésie » (il y a loin, par exemple, du *Rig-Vêda* à un poète moderne), et dans ce qui est souvent groupé et confondu sous le vocable de « magie ». Ce dernier terme paraît être appliqué alors (et tel est le cas dans les articles en question) à tous les modes d'influence ou d'action étrangers aux conceptions de la science moderne ; mais tout ce que celle-ci ne peut atteindre est-il bien d'une seule et même nature ? et ne présente-t-il pas au contraire bien des degrés, et même bien des contrastes ?

André Préau.

— Depuis quelques mois, le *Mercure de France* a publié plusieurs articles rentrant dans le champ d'investigations des *Etudes traditionnelles*. Dans le numéro du 1er juin, un article de M. Fernand Fleuret sur *La lettre de Prêtre Jean, pseudo-roi d'Abyssinie* nous apporte, à défaut d'une exacte compréhension de la question, une documentation d'une réelle valeur, notamment la reproduction intégrale d'une version datant de la fin du xve siècle, de la fameuse lettre du Prêtre Jean à « l'Empereur de Romme » et au « Roy de France ». Cette lettre, si manifestement apocryphe, a le mérite de nous faire connaître la conception courante que se formaient les Européens du moyen âge sur le royaume du prêtre-roi. Les citations de Joinville, de Jacques de Vitry et d'Otto von Freisingen réunies par l'auteur de l'article ne sont pas moins curieuses : mentionnons, sans vouloir en tirer aucune conséquence, l'idée que le Prêtre Jean est « descendant des Rois Mages » et que Gengis Khan avait épousé la « fille de Prêtre Jean »... La lettre qui constitue la partie principale de l'article nous apprend, entre autres choses curieuses, que l'oiseau appelé *Fenix* vit au royaume du Prêtre Jean, ce qui paraîtra bien significatif si on se rappelle que le *Simurg* (qui est la même chose que le *Phénix*) ne peut toucher la terre en aucun autre lieu que l'*Alborj* qui fut, originellement, la montagne polaire, et Mandeville n'exprime-t-il pas la même idée quand il dit que le *Phénix* se brûle de soi-même dans un temple de la cité d'*Etiope* ? Nous voyons aussi que l'apôtre saint Thomas, celui qui toucha les plaies du Christ ressuscité, vit au pays du Prêtre Jean et prêche une fois l'an corporellement en son église, ce qui paraît bien se rapporter à une « fonction permanente » dont on trouverait facilement l'analogue dans d'autres formes traditionnelles. Mais le passage le plus remarquable est peut-être celui où il est affirmé qu'au pays du Prêtre Jean se trouve l' « arbre de vie », duquel sort le chrême qui est consacré par le patriarche de saint Thomas, puis envoyé au patriarche de Jérusalem qui, lui-même, l'envoie au pape de Rome, lequel le distribue ensuite par toute la Chrétienté. Il semble difficile que l'auteur de la lettre ait inventé cela... En terminant, M. Fleuret mentionne, pour en sourire, que le titre de Prêtre Jean a été attribué aux négus d'Abyssinie, puis déclare : « Il n'y avait pas de Prêtre Jean ». Peut-être aurait-il été moins éloigné de la vérité en disant qu'il n'y en a plus... En effet, on peut bien se demander *maintenant* s'il reste encore, sur toute l'étendue du monde chrétien, *un seul point* où puisse encore descendre le merveilleux oiseau de la Résurrection !

JEAN REYOR.

Le Gérant : **PAUL CHACORNAC.**

Imprimerie Jouve et Cie, 15, rue Racine, Paris.

LES ÉDITIONS TRADITIONNELLES

La Direction des « Etudes Traditionnelles » a décidé d'éditer, à côté de la revue, une collection de volumes conçus dans le même esprit : ouvrages nouveaux, réimpressions d'ouvrages épuisés, traductions de textes traditionnels. Nous avons le plaisir de présenter à nos lecteurs le premier volume de cette collection :

LA VOIE MÉTAPHYSIQUE

par

MATGIOI

Un volume in-8, br. couv. de 176 pages................ **25 fr.**

L'auteur est trop connu des lecteurs des « Etudes Traditionnelles » pour qu'il soit nécessaire de leur recommander cette œuvre capitale dont la première édition était épuisée depuis longtemps. Qu'il nous suffise de rappeler que Matgioi peut être considéré, ainsi qu'on l'a dit en termes excellents, comme « le premier importateur en Occident de la sagesse extrême-orientale ». Les titres des chapitres de *La Voie métaphysique* sont les suivants :

Nota.— *L'ouvrage est paru.* Pour le recevoir *franco*, prière d'ajouter 0,75, frais de port pour la FRANCE, 1 fr. pour l'ÉTRANGER, demi-tarif et 2 fr. pour l'ÉTRANGER, tarif plein.

ÉTUDES TRADITIONNELLES

LE VOILE D'ISIS

R. C. SEINE 113.599

est la seule revue de langue française ayant pour objet l'étude des doctrines traditionnelles tant orientales qu'occidentales ainsi que des sciences qui s'y rattachent. Son programme embrasse donc les différentes formes qu'a revêtues au cours des temps ce qu'on a appelé avec justesse :

LA TRADITION PERPÉTUELLE ET UNANIME

révélée tant par les dogmes et les rites des religions orthodoxes que par la langue universelle des symboles initiatiques.

Les abonnements partent du 1er janvier

FRANCE : UN AN... **30** fr. | ÉTRANGER : UN AN... **40** fr.
ABONNEMENT DE SOUTIEN : **60** fr.

On s'abonne à l'Administration, 11, quai Saint-Michel,
Téléphone : Odéon 03-32

Chèques postaux : CHACORNAC-PARIS 30.786.

Publication. — La revue paraît mensuellement, le 15 du mois.

Nos spéciaux. — Les abonnés reçoivent ces numéros sans augmentation de prix.

Manuscrits. — Les manuscrits non insérés seront retournés sur simple demande.

Comptes rendus. — Les ouvrages doivent être adressés au Directeur et non aux détenteurs de rubriques.

Responsabilité. — Les Auteurs sont seuls responsables de leurs articles.

DIRECTEUR

PAUL CHACORNAC